امام مالک رحمۃ اللہ علیہ
www.KitaboSunnat.com
تالیف
محمد ابو زہرہ
ترجمہ و حواشی
عبید اللہ قدسی
امام صاحب کے زمانہ، اُن کی آرا و افکار
اور قانون اسلامی میں مالکی فقہ کی امتیازی
شان کا مفصل بیان

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ

تالیف
محمد ابوزہرہ

ترجمہ و حواشی
عبید اللہ قدسی

www.KitaboSunnat.com

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ

یعنی

امام دارالہجرت حضرت امام مالکؒ کے سوانح حیات

امام صاحب کے زمانہ، اُن کی آراء و افکار
اور قانون اسلامی میں مالکی فقہ کی امتیازی
شان کا مفصل بیان

تالیف
محمد ابو زہرہ
پروفیسر قانون اسلامی
یونیورسٹی فواد اول مصر

ترجمہ و حواشی
عبید اللہ قدسی

شیخ غلام علی اینڈ سنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ، پبلشرز
لاہور ○ حیدر آباد ○ کراچی

طابع: شیخ نیاز احمد
مطبع: غلام علی پرنٹرز، اشرفیہ پارک،
فیروز پور روڈ، لاہور

مقام اشاعت:
شیخ غلام علی اینڈ سنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ، پبلشرز
199۔ سرکلر روڈ، چوک انارکلی، لاہور۔54000
فون: (042)37352908
کراچی فون: (021) 32722784

فہرست مضامین

مالکؒ کے شیوخ اور اساتذہ

مالک کا مطالعہ اور مخصوص معلومات

امام مالک کا زمانہ

*

ملاحظات

اس دور میں پاکستان کے مسلمان اپنے نصب العین سے قریب ہونے کی کوشش کر رہے ہیں اور نشانِ منزل تلاش کر کے اس سمت قدم بڑھانے کے متمنی ہیں لیکن اسباب فراہم نہیں ہوئے نہ اس طرف خاص توجہ کی گئی ہے۔ اب کچھ زمانہ سے اس طرف خاص توجہ کی جا رہی ہے کہ اسلام کی صحیح تصویر لوگوں کے سامنے پیش کی جائے۔

جب یہ سوال سامنے آتا ہے تو موجودہ دور کے مغربی تعلیم یافتہ حضرات نئے نظریات کو اپنانے اور سمجھنے کے بعد ہمارے علمی، ثقافتی اور قانونی سرمایہ سے واقفیت حاصل کئے بغیر یہ کہہ دیتے ہیں کہ اسلام موجودہ زمانہ کا ساتھ نہیں دے سکے گا۔ اس کی فقہ پرانی ہے۔ اس کے اصول پرانے زمانہ کے لیے تھے اور اس میں نئے تقاضوں کے پورا کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔

زیرِ نظر کتاب اس چیلنج کا عملی جواب ہے بظاہر یہ کتاب امام مالکؒ کے سوانح حیات، ان کے افکار و آراء اور فقہ اسلامی میں مالکی مسلک کے مقام پر مشتمل ہے لیکن اس کتاب کی یہ حیثیت ہی ابتدائے اسلام کی قانونی اور سیاسی شریعت کی وضاحت پیش کرنے کے لیے کافی ہے۔

امام مالکؒ پہلی صدی ہجری میں پیدا ہوئے انہوں نے صحابہ سے فیض پانے والوں سے علم حاصل کیا اور تربیت پائی سرچشمۂ اسلام سے سیراب ہوئے اور جہاں تک اسلام کا دریا بہتا ہوا گیا اسکی آخری حدوں سے لوٹ کر آنے والوں کا مرکز بنے اس لیے خلاصہ روزگار تھے۔ اور اپنے زمانہ کے علم کا عطر پیش کرنے میں کامیاب ہوئے پھر چلتے طویل مدت تک ان کا فیض جاری رکھا۔ تقریباً پچاس سال یا اس سے بھی زیادہ مدت تک تشنگانِ علم آپ کے فیض تربیت و تعلیم سے مستفید ہوئے اس لیے اس اسلامی نظام حیات کی تشکیل و تدوین میں آسانی ہوئی اور اسکی نشر و اشاعت ہوتی رہی۔

لہٰذا اس میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا کہ امام صاحب نے اصولِ اسلامی کی صحیح تصویر پیش کی ہے اور ان اصول کی صحیح توجیہ پیش کی ہے اگرچہ امام صاحب ان چار اماموں میں سے ایک ہیں جو شریعت اسلامی کے اصول مرتب کر کے ایک مکتبۂ خیال کے جاری کرنے والے ہیں اور ایک مسلک و مذہب کے بانی ہیں لیکن امام مالکؒ ان چاروں اماموں میں سے امام ابو حنیفہؒ کے ہم عصر اور باقی دو اماموں کے استاد ہیں۔ ان دونوں نے امام صاحب کے نورِ علم سے اپنے مکتبوں کو منور کیا اور امام ابو حنیفہؒ کے مکتبۂ خیال کی تدوین کرنے والے

دونوں شاگرد امام محمد اور امام ابو یوسف امام صاحب کے دامنِ فیض سے وابستہ ہوئے۔

امام شافعیؒ کتاب الام میں لکھتے ہیں: "کوئی شخص مالکؒ کے علم کو نہیں پہنچ سکا۔ ان کے حفظ میں، ان کی جہانبینی میں ان کی صیانت میں ۔ جو شخص صحیح حدیث حاصل کرنا چاہتا ہے اس کے لیے ضروری ہے کہ امام مالک سے حاصل کرے"!

امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں: "مالکؒ اہلِ علم کے سرداروں میں سے ایک ہیں وہ حدیث و فقہ میں امام ہیں کوئی ان کا مثل نہیں گزشتہ آثار کے متبع ہیں، عقل و ادب میں کامل ہیں"!

اس طرح امام مالکؒ باقی تینوں مسلکوں میں مقبول اور مستند مقام رکھتے ہیں۔ جو کچھ انہوں نے پیش کیا اسکے صحیح اسلام ہونے کی توثیق تمام مکاتیبِ خیال کے ائمہ نے کی اور ان کے علم و آراء پر کسی کو اعتراض نہیں ہوا لہٰذا اس کتاب کے پڑھنے سے آپ کے سامنے اسلامی قانون اور قانون کی تشکیل و تدوین کی پوری جد و جہد اس کی مستند حیثیت اور تاریخ میں اس کا مقام سامنے آجائے گا۔

اس مسلمہ حقیقت کو سمجھنے اور ان اصول کو معلوم کرنے کے بعد لوگ فلسفۂ اصولِ اسلام سے واقف ہو جائیں گے۔ جن سے عدم واقفیت کے باوجود اسلامی قانون سے بحث کرنا اور اس کی عدم صلاحیت پر رائے زنی کرنا عقلمند آدمی کے لیے کچھ مناسب نہیں ہے۔

جب آپ اس کتاب کو پڑھیں گے تو ایک باب مصالح کا بھی آپ کی نظر سے گزرے گا اس باب کے پڑھنے کے بعد آپ کو اس چیلنج کا بھی جواب مل جائے گا۔

اس قسم کی کتابیں اردو میں شاذ و نادر ہی شائع ہوئی ہیں۔ اس لیے قابلِ مبارک باد ہے وہ ادارہ جس نے اس کتاب کے ترجمہ اور اشاعت کا اہتمام کیا اور اس قسم کی بنیادی اور ضروری کتابوں کی اشاعت کا مستقل منصوبہ بنایا۔ جزاہم اللہ خیر الجزاء

جہاں تک موضوع کا تعلق ہے اس کی اہمیت کا اندازہ آپ نے کر لیا لیکن خود یہ کتاب کس قدر اہم ہے اس کا اندازہ اس سے کیجئے کہ ڈاکٹر ابو زہرہ قانونِ اسلامی کے پروفیسر ہیں ان کی نگرانی میں ریسرچ اور تحقیق کا اہم کام انجام پاتا ہے۔ لہٰذا وہ خود بطور نمونہ اپنی علمی اعلیٰ تحقیق طلبا کے سامنے پیش کرتے رہتے ہیں زیرِ نظر کتاب کو یہ اہمیت حاصل ہے کہ مصنف نے یہ کتاب دوسرے ائمہ پر کتابیں لکھنے کے بعد لکھی ہے۔ اس وقت ان کی تحقیقی نظر درجۂ کمال کو پہنچ گئی تھی اور ان کے تبحرِ علمی میں بالغ نظری کا اعلیٰ معیار قائم ہو گیا تھا پھر یہ کہ اوائل عمر سے انہوں نے اس مسلک کی کتابوں کا بڑے غور سے مطالعہ کیا ہے اور درس میں اُنکی تعلیم لی ہے اس لیے یہ کتاب ان کی

دوسری کتابوں میں بیت الغزل کا مقام رکھتی ہے۔

کمال سعی اور تکمیل کی کوشش کے باوجود کوئی تصنیف ایسی مکمل نہیں ہو سکتی کہ پھر اس میں اضافہ کی ضرورت نہ ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ امام مالکؒ کی فقہ اور اصول فقہ پر ابھی مزید تحقیق کی ضرورت ہے چند مقامات پر مصنف سے علماء کو اختلاف بھی ہوگا۔ اور ایک دو جگہ بیان کی تصحیح کی بھی ضرورت ہوتی ہے، جس کا حواشی میں تذکرہ کر دیا گیا ہے۔ لیکن اس میں شک نہیں مصنف نے موجودہ فلسفۂ اخلاق سے اسلام کی مطابقت کی جو کوشش کی ہے اس پر الگ ایک تصنیف کی ضرورت ہے اگر کوئی صاحب اس موضوع پر قلم اٹھائیں تو یہ ایک مفید خدمت ثابت ہوگی۔

اس کتاب کے ترجمہ میں اس بات کا خاص خیال رکھا گیا ہے کہ مفہوم لے کر اپنی زبان میں بیان نہ کر دیا جائے۔ یا اپنے بیان کی سلاست وروانی پر مصنف کی عبارت آرائی، مطالب کی تکرار اور مختلف پیرایۂ بیان کو نہ قربان کر دیا جائے بلکہ مصنف کے لفظ و معنی کی روح کو جذب کرنے کے ساتھ ان کے پیرایۂ بیان اور اسلوب کو بھی اسی طرح باقی رکھنے کی کوشش کی ہے تاکہ ترجمہ سے وہ محقق اور یونیورسٹیوں کے ریسرچ اسکالر بھی فائدہ اٹھا سکیں جو اصل کتاب کا حوالہ لینا چاہتے ہیں اور عام قارئین بھی اصل تصنیف سے حظ حاصل کر سکیں اگر وقت محدود نہ ہوتا اور کچھ مہلت ہوتی تو ترجمہ میں زیادہ روانی اور خوبی پیدا کی جا سکتی تھی۔ البتہ میں نے سادگی اور عام فہم زبان کا ضرور خیال رکھا ہے۔ ترجمہ کے لیے مجھے اتنا ہی وقت ملا تھا جتنے عرصہ میں کتاب نقل ہو سکتی تھی۔ لہٰذا اسی طرح لفظ بلفظ اردو میں منتقل کر دیا گیا۔ چونکہ یونیورسٹی کے پروفیسر مجھ سے اسی قسم کے ترجمہ کا مطالبہ کرتے رہے ہیں، اس لیے وہ اس کتاب کا ترجمہ پڑھ کر مطمئن ہوں گے۔

نیاز کیش :———

یکم جنوری ۱۹۶۰ء

عبیداللہ قدسی

۴ کریسنٹ کورٹ، وکٹوریہ روڈ کراچی ۳

*

مقدمہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین، والصلوٰۃ والسلام علیٰ سیدنا محمد خاتم النبیین

اس سال ڈاکٹریٹ کی کلاس میں قانون اسلام کے طلباء کے لیے ہمارا موضوع تھا۔ امام دار الہجرت مالک رضی اللہ عنہ یہ کتاب انہیں تقریروں پر مشتمل ہے۔

اس کتاب میں سب سے پہلے میں نے ان کی زندگی پیش کی ہے۔ ان کی پرورش کا حال خاندانی تذکرہ روزمرہ کی زندگی، علمی جدوجہد اور ان کی مثالی شان جو مرکز مقصد ہے اسی قسم کا مطالعہ حقیقی مطالعہ ہے، اس لیے کہ انہیں حکمت کے چشموں میں ان کی فکری زندگی جاری ہے اور یہی کثیر چشمے ان کی علمی شخصیت کے تشکیل کرنے والے ہیں اور اسی زندگی میں ان تمام کمالات اور اسرار کی استعداد ہوئی جن کے نتیجے مخلوق کو پہنچے، میں نے ان کی شخصیت کا حال ختم کرنے کے بعد ان کے اساتذہ کے حالات کی طرف توجہ کی اور مدینہ کا علمی حال بیان کیا اور وہ تمام باتیں بیان کیں جو اس قوی انسان نے حاصل کیں اور جو کمالات انہوں نے پیدا کیے۔

مدینہ کی زندگی کے سلسلہ میں اس زمانہ کا حال بھی میں نے بیان کیا ہے اور ان سیاسی مصائب کا ذکر بھی کیا ہے جن سے ایماندار دلوں میں حرکت پیدا ہوتی ہے اور وہ فکری موانعات بھی بیان کیے ہیں جو ظاہر اور پوشیدہ اپنا عمل کر رہے تھے۔ اور دلوں کو متاثر کر رہے تھے۔ چنانچہ ان حالات سے یہ بھی ظاہر ہوگا کہ جن کے دلوں میں قوی ایمان نہیں تھا وہ کس طرح بے عمل ہو گئے اور خراب ہو گئے خدا اہل ایمان کے دلوں کو ان باتوں سے اپنی پناہ میں رکھے

جب خدا نے اس بیان کی مشکل آسان کر دی تو ہم ان ثمرات کی طرف متوجہ ہوئے جو اس مبارک درخت کے ثمرات ہیں اور یہ حضرت امام مالک کی آرا اور ان کی فقہ ہے۔

میں نے ان سیاسی آراء کا بھی ذکر کیا ہے جو جادۂ اعتدال سے ہٹی ہوئی تھیں۔ ایسی راہیں جن پر عمل کرنے سے فتنہ و فساد کے شعلے بھڑک جاتے ہیں۔ دشمنیاں جاگ اٹھتی ہیں اور کینے پرورش پاتے ہیں۔

ہم نے پرہیزگاری کے امام حضرت امام مالکؒ کو ایسا پایا کہ وہ امور عملی کی طرف متوجہ ہوتے ہیں، اصلاح عمل اس طرح کرتے ہیں کہ مثل اعلیٰ کے حکم کا دامن بھی ہاتھ سے نہیں چھوٹتا۔ انقلابی دعوت کے بغیر اصلاح

فرماتے ہیں شر و فساد کے ذرائع سے دامن پاک رکھتے ہیں احکام کو نیک صلاح کا مشورہ دیتے ہیں اور نہایت خوبی اور نرمی سے اصلاح اور نصیحت فرماتے ہیں۔

اِس کتاب میں اس کے بعد میں نے عقائد کے سلسلہ میں امام صاحب کے خیالات پیش کیے ہیں اس کا مطالعہ میں نے اِس لیے ضروری سمجھا کیونکہ امام صاحب کی آرا بالکل سچی تصویریں ہیں ان اعتقادات کی جو پرہیز گار ہیں اور جھگڑے فساد سے بچتے ہیں اور مختلف فرقوں جیسے جہمیہ، قدریہ، مرجیہ اور اسی قسم کے دوسرے فرقوں سے نہیں الجھتے چونکہ امام صاحب کا زمانہ معتزلہ اور ان کے گروہ قدریہ جہمیہ وغیرہ سے قریب تھا۔ اس لیے لوگوں کا یہ حق ہے کہ وہ ان لوگوں کی زندگی کی صحیح صورت پہچان لیں جو عقائد میں جنگ کے خلاف تھے۔ اسے ایک بدعت سمجھتے تھے جس کی پیروی نہیں کرنا چاہیئے۔ اور ایمان کی کسی حیثیت سے کمی بھی انہیں منظور نہیں تھی۔ اور یہ روشن اور واضح صورت آپ کو سوائے امام مالکؒ کے اور کہیں نہیں ملے گی، چنانچہ آپ نے کیا خوب فرمایا ہے:

"جب کوئی شخص کسی شخص سے جھگڑتا ہے تو اس میں نقصان پیدا کرتا ہے جو جبریل امین لے کر آئے تھے!!"

اس تمام بیان کے بعد ہم غرض اول کی طرف متوجہ ہوئے ہیں اور یہ ان کی فقہ کے متعلق بحث ہے اس سلسلہ میں سب سے ضروری بات اس فقہ کی تاریخی سندیں ہیں۔ ہم نے یہ سندیں رجال اور کتب سے پیش کی ہیں۔ ان کی قوت اور صحت پر بحث کی ہے پھر ہم نے اصول کا بیان کیا ہے جو اس فقہ سے مستنبط ہوتے ہیں۔ اور یہ کہ فقہاء مالکی نے ان اصول سے کس طرح پردے اٹھائے ہیں اس کے بعد مالکی فقہ کے اصول کی کثرت ان کے فوائد اور زندگی میں ان کے اثرات کا ذکر کیا ہے اور یہ کہ یہ اصول زمانہ کے ساتھ چلتے ہیں اور جب خدا کی مدد سے اس مقام تک ہم پہنچ گئے اور یہی غایت و مراد ہے تو اس کے بعد مذہب مالکی کی ترقی اور اسکی ترقی کے اسباب اور وسعت اجتہاد اور تخریج کی طرف توجہ کی اور متقدمین و متاخرین کا عمل اس فقہ میں کیا رہا ہے یہ بیان کیا۔ اس طرح اس فقیہ کے بہترین کارناموں اور حیات کے ثمرات کا تذکرہ مکمل ہو گیا۔

فقہ مالکی میں دو باتیں بہت نمایاں ہیں جن کا ہمیں اعتراف ہے (ایک) تو یہ کہ امام مالکؒ فقیہ رائے تھے جس طرح وہ فقیہ حدیث تھے۔ چنانچہ وہ اپنی فقہ میں رائے کا بھی اتنا ہی استعمال کرتے ہیں جتنا حدیث کا۔ بے شک متقدمین انہیں فقہاء رائے میں شمار کرتے تھے، جیسا کہ خود ان کی فقہ اور ان کا مذہب اس بات کی صداقت کی شہادت دیتا ہے۔ اور تلاش و جستجو کے گمان پر واقعی شہادت رد نہیں ہو سکتی (دوسرے) یہ کہ امام مالکؒ کے نزدیک رائے کے وسائل مختلف ہیں لیکن ان سب

کی انتہا ایک ہے اور وہ جلب مصلحت اور رفع نقصان ہے اور اسی لیے فقہ مالکی مصلحت اور رفع نقصان اور قرآن وحدیث دونوں کی طرف متوجہ ہے اور یہی سبب ہے کہ ہماری بحث اس سلسلہ میں قوی ہے۔

خدا کا شکر ہے کہ یہ دشوار منزل اس نے ہمارے لیے آسان فرمائی اور راہ دور بھی بہت قریب کر دی۔ امید ہے اللہ تعالے اس کتاب کو عام مخلوق کے لیے مفید ہونے کی توفیق عطا فرمائیں گے اور ہماری مشکلات حل ہونے کے مواقع عنایت فرماتے رہیں گے۔

وھو وحدہٗ ولی التوفیق

ذوالحجہ۔ ۱۳۶۵ھ
نومبر۔ ۱۹۴۶ء

محمد ابوزہرہ

*

قاضی عیاض کی کتاب مدارک میں لکھا ہے "لیث بن سعد نے کہا، میں حضرت مالکؒ سے مدینہ میں ملا تو ان سے پوچھا، میں دیکھتا ہوں کہ آپ اپنی پیشانی سے پسینہ پوچھ رہے ہیں؟ جواب دیا۔ ابوحنیفہ کے ساتھ پسینہ آگیا وہ تو بڑے فقیہ ہیں۔ پھر میں ابوحنیفہؒ سے ملا۔ ان سے پوچھا آپ کو اس آدمی کی کیا بات پسند آئی؟ ابوحنیفہؒ نے جواب دیا، صحیح جواب اس قدر جلدی دینے والا میں نے نہیں دیکھا اور نہ اس قدر پرکھنے والا پایا"

یہ عراقی امام کی رائے ہے دار الہجرت کے امام کے متعلق اور یہ فقیہ عراق اور شیخ کوفہ کے متعلق امام حجاز کی رائے ہے۔ دونوں فقہ اور نظر میں اپنے ساتھی کا مقام پہچانتے ہیں ان کی آرا اور فکر کے ساتھ انصاف کرتے ہیں اور ان کے علم کے مقام پر انہیں رکھتے ہیں۔

ائمہ کے بے تعصب مسلک کی پیروی

اس صحیح توجہ کے ساتھ ہماری کوشش ہے کہ ائمہ میں سے ہر ایک امام کا مطالعہ کریں۔ ہم ان پر غور کریں گے۔ جو غیر متعصب ہیں اور بیان میں زیادتی و ظلم نہیں کرتے ہیں۔ زمانہ اجتہاد کے بعد میں آنے والوں کا مسلک ہم اختیار نہیں کریں گے۔ تعصب سے بدلہ لینے والوں کی ہم پیروی نہیں کرینگے اس لیے کہ ہم یقین کرتے ہیں کہ کسی کی تحقیر میں امام مالکؒ کی بڑائی نہیں نکلتی۔ نہ کسی کی کمی سے ان کی بلندی پیدا ہوتی ہے امام مالکؒ کی خوبیاں ذاتی ہیں۔ عطیۂ خدا ہیں اور ان کے مطالعہ کا نتیجہ ہیں طلب حق میں اخلاق کی وجہ سے ہیں۔ اور ان کمالات کو حاصل کرنے کے لیے جد وجہد کرنے کا نتیجہ ہیں اور یہ تمام خوبیاں ان میں بدرجۂ اتم ہیں۔ ان لوگوں نے حق بات حاصل کرنے کے لیے جد وجہد کی اور اپنی نیت کا احتساب کیا۔ ان اماموں میں سے ہر شخص اپنی رائے واپس لے لیتا تھا۔ اگر اسے یہ معلوم ہوجاتا کہ جو کچھ اس نے کہا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ مالکؒ اکثر فرمایا کرتے تھے۔

"قاضی کے لیے ضروری ہے کہ وہ علما کی ہم نشینی ترک نہ کرے اور جب کوئی مشکل فیصلہ آجائے تو علما سے رجوع کرے اور ان سے مشورہ لے"

مدینہ کے حاکموں میں سے ایک حاکم کو آپ نے وصیت فرمائی تھی۔ چنانچہ فرمایا تھا "جب تم پر کوئی مشکل آئے تو غور کرو اور اپنی رائے کو دوسرے کی نظر سے جانچو، اس لیے کہ جانچ رائے کے عیب کو نکال دیتی ہے جس طرح آگ سونے کو صاف کر دیتی ہے"

خود ائمہ کا مسلک بے تعصبی تھا۔

حضرت ابو یوسف احباس کے مسئلہ میں ابو حنیفہ کی موافقت کرتے تھے اور بعض مسائل میں امام مالک کی مخالفت کرتے تھے لیکن جب ان سے ملاقات کی احادیث کی اطلاع ہوئی اور اہل مدینہ کا مسلک معلوم ہوا تو امام مالک کی رائے اختیار کی اور کہا "اگر امام ابو حنیفہ بھی وہی دیکھ لیتے جو میں نے دیکھا تو وہ بھی میری طرح اپنی رائے واپس لے لیتے۔"

تاریخ ائمہ کے مصنف اور ان کا تعصب

جب ہم نے یہ ارادہ کر لیا کہ ہم بے تعصب ہو کر امام دارالہجرت کا مطالعہ کریں گے اور کوئی حملہ نہیں کریں گے تو یہ ہمارا فرض ہے اہل تعصب کے اقوال کو ہم ایک طرف پٹک دیں۔ صرف ان باتوں پر غور کریں جن سے امام کی فکر کا کوئی گوشہ ظاہر ہوتا ہو۔ ایسی صورت میں ہم ان کے اقوال کو تو نہیں چھوڑیں گے لیکن ان کے مطالب کی اچھی طرح تحقیق کریں گے اور جو فکر کے ساتھ مناسب ہو گا لے لیں گے یا وہ حصہ لیں گے جس سے بحث جاری ہوتی ہے۔ اس میں سے مبالغہ اور غلو کو چھوڑ دیں گے اس لیے کہ اس طرح سچ بات ظاہر ہو جاتی ہے، جس طرح سونا میل سے الگ ہو جاتا ہے بس اسی طرح ہم بعض باتوں کو قبول کر لیں گے اور بعض رد کر دیں گے جس طرح کوئی صراف کرتا ہے۔ میل کچیل نکال دیتا ہے اور خالص کھرا حصہ لے لیتا ہے ہم امام کی سیرت کے مطالعہ کے وقت اہل تعصب کے اقوال نہیں لیں گے امام کی سیرت کتب مناقب میں پھیلی ہوئی ہے اور مناقب کی کتابیں انتہائی تعصب کے ساتھ لکھی گئی ہیں ان میں اس حد تک مبالغہ ہے جسے عقل قبول نہیں کر سکتی اور ذوقِ سلیم کبھی بھی اس سے متفق نہیں ہو سکتا۔ اس میں دوسروں کے درجہ کو انتہائی گھٹایا گیا ہے۔ جب سیرت کی کتابوں کا یہ حال ہوا اور اس کے علاوہ مواد منتشر ہو، تو مطالعہ کرنے والے کے لیے انتہائی ضروری ہے کہ وہ اس پر گہری نگاہ ڈالے اور صرف وہی مواد لے جو خالص اور صحیح ہو، جس سے امام کی فقہ اور فکر کا صحیح تصور سامنے آجائے اور یہ کہ امام کے ہمعصروں نے ان کے استنباط کو کیسا سمجھا تھا۔ نیز یہ کہ امام کی فکر اپنے زمانہ سے کس قدر متفق تھی۔ جن ہم عصر لوگوں نے اتفاق کیا۔ انہوں نے کیا سمجھا اور جنہوں نے مخالفت کی انہوں نے کیا رائے قائم کی۔ اس سے ناظرین یہ نتیجہ نکال لیں گے کہ امام مالک اپنے زمانے اور اپنے شہر اور خاندان کی نعمتوں کا ثمرہ ہے۔ انہوں نے ابنائے زمانہ اور شہر سے فائدہ اٹھایا اور اس کا ان کی فکر اور فقہ میں نمایاں اثر موجود ہے امام مالک اپنے زمانہ کا نتیجہ اور خلاصہ

ہیں، زمانہ کا پورا اثر ان میں موجود ہے وہ بعد کے لوگوں کے لیے مقدمہ اور پیش خیمہ ہیں اور جو لوگ پہلے گزر گئے ان کے افکار و آرا کی پیداوار ہیں۔

مناقب امام مالک پر کتابیں

مناقب امام مالک پر جتنی کتابیں ہیں، ان میں بھی امام صاحب کی تعریف میں غلو ہے۔ امام صاحب کو دوسروں پر ترجیح دی گئی ہے۔ ان کی فضیلت اور بڑائی پیش کی گئی ہے۔ اس قسم کی کوششیں امام صاحب کے صحیح حالات کے ادراک میں رکاوٹ پیدا کرتی ہیں۔ حقیقت حال معلوم کرنے میں دشواری ہوتی ہے لیکن حق یہ ہے کہ چونکہ امام دارالہجرت کا ہم گہرا مطالعہ کر رہے ہیں تو اس بات کا صاف اقرار کرتے ہیں وہ کتابیں جو امام مالک کے مناقب میں تصنیف کی گئی ہیں۔ ان میں اس قدر غلو نہیں جس قدر امام شافعی اور امام ابوحنیفہ کے مناقب کی کتابوں میں ہے۔ نہ امام صاحب کے متعلق کتابوں میں اس قدر حملے ہیں اور نہ وہ خلاف عقل تعریفیں ہیں جیسا کہ ان دو اماموں کے متعلق کتابوں میں ہیں۔ چنانچہ قاضی عیاض کی ترتیب مدارک یا ابن فرحون کی دیباج المذہب، شرح موطا کے مقدمہ زرقانی اور زرادی کی کتاب المناقب میں اتنا مبالغہ یا تعریف نہیں ملتی جس قدر کہ مصنف مکی کی کتاب مناقب ابوحنیفہ یا فخرالدین رازی کی مناقب الشافعی میں موجود ہے اور اگر امام مالک صاحب کے متعلق اتفاق سے کہیں مبالغہ ہے بھی تو وہ بہت محدود دائرہ میں ہے اور شاذ اس کی بنیاد وہ غیر صحیح خبریں ہیں جو مصنفین تک پہنچیں۔ چنانچہ انہیں بعض صاحب عقل قبول بھی کر لیتے ہیں۔

کوئی صاحب یہ سوال کر سکتے ہیں کہ ابوحنیفہ اور شافعی کی کتب مناقب کیوں مبالغہ اور جھوٹ سے بھری ہوئی ہیں، جن میں دوسروں پر لعن طعن بھی ہے۔ امام مالک کے متعلق کتب مبالغہ آمیز تعریف اور غیروں پر طعنہ سے کیوں خالی ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جو معرکۃ الآرا جنگ چوتھی صدی اور اس کے قریب عراق و ماوراء دوسرے مشرقی شہروں میں جاری ہوئی، اس کا زیادہ حصہ بلکہ پوری جنگ شافعیہ اور حنفیہ گروہ میں لڑی گئی، مالکی گروہ اس درمیان میں داخل نہیں ہوا۔ ان مجادلوں نے دونوں مذہبوں میں آگ بھڑکا دی اور وہ مناقب کی تعصب سے بھری ہوئی خلاف عقل مبالغہ آمیز کتب جن میں دوسروں پر حملے کیے گئے ہیں۔ انہیں مجادلوں کا نتیجہ ہیں لیکن مالکیہ خصوصیت کے ساتھ اندلس، مغرب اور شمالی افریقہ میں رہے اور مصر میں اور بہت سے دوسرے شہروں میں مذہب مالکیہ سے مل کر رہے، اپنے مذہب کی تعلیم پر منحصر رہے ایک دوسرے کو خراج تحسین ادا کیا۔ اس لیے نہ تو

جھوٹی تعریف کی ضرورت ہوئی نہ مبالغہ کی اور نہ دوسروں کو تعصب سے برا کہنے کی ضرورت ہوئی اس طرح دوسروں سے امن میں رہے اور اپنوں کی مدح میں کثرت کی ضرورت نہیں ہوئی۔

یہی وجہ ہے کہ امام مالک پر جو مناقب کی کتابیں ہیں، ان کی تحقیق میں ہمیں زیادہ پریشانی کا سامنا نہیں کرنا پڑا لیکن جو دقت ہوئی وہ ترتیب وار اور واضح تصور اور صورت کے بنانے میں ہوئی اس لیے کہ مواد کتابوں میں غیر منظم بے ترتیب بکھرا ہوا ہے۔ اگرچہ ہے ایک حد تک صحیح۔ پھر یہ بھی ہے کہ حضرت امام مالک کی ابتدائی حیات اور خانگی زندگی اس مواد سے حاصل کرنا دشوار ہے جو موجود ہے اس کے لیے بہت کافی محنت اور وقت کی ضرورت ہے۔

البتہ ابو حنیفہؒ پر کتابیں لکھتے وقت ہم نے دیکھا کہ ان کی ابتدائی زندگی کے حالات ان کے والدین کے اور خانگی حالات بڑی تفصیل سے کتابوں میں ملتے ہیں۔ چنانچہ ہم ان کی ابتدائی زندگی اور روزمرہ کی زندگی بھی بڑی تفصیل سے لکھ سکے لیکن مالکؒ کی ابتدائی زندگی خاندانی حال اور نشو و نما کی صحیح صورت ہم نہیں دیکھ سکے۔ نہ یہ معلوم ہو سکا کہ وہ کس طرح تعلیم کی طرف متوجہ ہوئے۔ حالانکہ اس جلیل المرتبت امام کے مطالعہ میں ان چیزوں کا بہت بڑا دخل ہے۔ جس طرح ایک شجر سایہ دار بار آور کے لیے تخم بنیاد ہے۔ اسی طرح اس علمی زندگی کے لیے جو سب جہان میں پھیلی ہوئی ہے ابتدائی زندگی جڑ اور بنیاد ہے

امام کی نشو و نما میں ابہام

لیکن امام مالک کی ابتدائی زندگی کے حالات کہیں ایک جگہ منضبط نہیں ہیں، اس لیے ہمیں تلاش اور جستجو سے کام لینا ہوگا اور ان نشانات کا بھی پتہ لگانا ہوگا جو اصل زندگی کی رہنمائی کرتے ہوں یا ان پھیلے ہوئے حالات کی بھی چھان بین کرنا ہوگی جو کتابوں میں مخفی ہیں اور صرف اشارہ ہی کرتے ہیں۔ اہل مدینہ کی تہذیب و ترقی کا حال بھی دریافت کرنا ہوگا۔ اہلِ مدینہ کی زندگی اور اہل حجاز کی تہذیب اموی دَور اور عباسی زمانے میں ایک ہی قسم کی تھی، نہایت شاداب زندگی جس میں کوئی الجھن نہیں ہے اور ان کے حالاتِ مدن میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ مدینہ کی زندگی اس دن کے بعد بھی جبکہ دارالخلافہ وہاں سے منتقل ہو گیا۔ اپنی بعض باتوں میں ابتدائی دَور کے ساتھ وابستہ تھی اور اپنے حالات میں پہلے دور سے زیادہ تر زیب تھی۔ مدینہ تمام مسلمانوں کی زیارت گاہ ہے اس میں ان تین مقاماتِ مقدسہ میں سے ایک موجود ہے جس کی طرف تمام مسلمان سفر کر کے جوق در جوق آتے ہیں۔ مدینہ کی شان اور اس کی زندگی برابر ہے لیکن اس کی یہ عظمت کیا کم ہے کہ رسول اللہ صلعم نے اس طرف ہجرت فرمائی اور یہ مرتبہ مدینہ کا ہمیشہ کے لیے قائم ہو گیا۔

مدینہ میں قیام، آپ نے سفر نہیں کیا۔

جب ہم امام مالک کی سوانح لکھنے بیٹھتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ مدینہ کی زندگی نہایت سادہ تھی۔ اس میں نہ کوئی پیچ ہے نہ اختلاف، امام مالک اپنی تمام عمر مدینہ ہی میں رہے کبھی آپ نے حج بیت اللہ کے علاوہ سفر نہیں فرمایا اور کوئی یہ بھی نہیں کہہ سکتا کہ آپ مدینہ کے علاوہ دوسرے شہروں میں گئے یا علم حاصل کرنے کے لیے دوسرے شہروں کا ارادہ کیا، نہ آپ کو سفر کا شوق تھا۔ جیسا کہ آپکے شاگرد امام شافعیؒ کو تھا یا آپکے دوست حضرت نعمان کو تھا۔ بلکہ رسول اللہ صلعم کے زیر سایہ آپ مستقل اقامت گزین رہے۔ وہ اس مقدس ہجرت گاہ میں اس شان کے ساتھ رہے کہ موسم حج میں لوگ ان کے پاس فوج در فوج آیا کرتے تھے۔ اور بغیر موسم حج کے بھی رسول اللہ صلعم کی قبر کے زائرین جوق در جوق آتے تھے مقام وحی میں وحی کی ہوا کھانے آتے تھے۔ شریعت کی درود گاہ، بقعہ طیبہ مبارک جہاں کی وادی مقدس میں رسول اللہ صلعم کی حدیثوں اور نشانیوں کا خزانہ تھا۔

مختلف لوگوں کے گروہ کے گروہ دُور دراز راستوں سے منزلیں طے کرتے چلے آتے تھے اور امام مالک ان لوگوں سے مل کر ان کے رسم و رواج، ان کے حالات، ان کے مشربوں کا اختلاف اور ان کی تہذیب و تمدن کا حال دیکھتے تھے ان کے آپس کے جھگڑے دیکھتے تھے۔ اور اس مطالعہ سے امام کو فقہ کے لیے مواد ملتا تھا جو بغیر تکلیف کے خود بخود ان کے پاس آجاتا تھا۔ انہیں سفر اور ملک ملک پھرنے کی زحمت کی ضرورت نہیں تھی۔ اسی بات سے آپ کو اس عجیب حال کا سبب بھی معلوم ہو جاتا تھا۔ جو بادی النظر میں بڑی عجیب بات معلوم ہوتی ہے کہ امام مالک کا مذہب چونکہ وہ صرف مدینہ ہی میں رہے۔ اس لیے اسے بڑا جامع اور مختلف قوموں اور زمانوں کے حالات پر مشتمل مذہب نہیں ہونا چاہیئے لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ اگرچہ مدینہ طیبہ کے سایہ میں عمر بھر رہے لیکن یہ مبارک مدینہ طیبہ وہ تھا جہاں ہمیشہ لگا تار مختلف شہروں کے وفد زیارت کے لیے یا مستقل قیام کے لیے آتے رہتے تھے۔ اور ان لوگوں سے امام مالک وہ تمام مواد حاصل کر لیتے تھے جو ایک فقیہہ کو اپنی فقہ کے مرتب کرنے کے لیے چاہیئے وہ مواد جس سے علم وسیع ہوتا ہے اور جس سے لوگوں کی اصلاح کے اصول معلوم ہوتے ہیں جس سے لوگوں کی بیماریوں کے علاج ہوتے ہیں اور جس سے ان کے معاملات درست ہوتے ہیں۔

مدینہ میں تمام علوم حاصل کیے

امام مالک کے مدینہ میں قیام نے ان کے مذہب کو صرف یہی ایک فائدہ نہیں پہنچایا بلکہ دوسرا

زبردست فائدہ بھی پہنچایا، مذہب بڑا شاداب اور مفید ہو گیا اور یہ کہ بغیر اشاعت کرنے والے مبلغین کے تمام شہروں میں پھیل گیا یہ اس لیے کہ طالبانِ علم حضرات امام مالک کی درس گاہ میں رسول اللہ صلعم کی مجاورت و قربت بھی پاتے تھے۔ اس لیے بڑی خوشی کے ساتھ اس سعادت کے حصول کے لیے ہر طرف سے کھنچے چلے آتے تھے اور پورے طور پر حاضر خدمت رہتے تھے۔ اور جب اپنے وطن کو فارغ التحصیل ہو کر واپس جاتے تھے تو امام مالک کے فتوے اور ان کے مسائل و ارشادات اپنے ساتھ لے جاتے تھے۔ یہ لوگ دور دراز مقامات میں امام مالک کے ایلچی بن گئے۔ جب کبھی مشکل مسائل ان لوگوں کو پیش آتے تو وہ خط و کتابت سے حل کرتے اور اگر موسمِ حج میں امام مالک کے پاس آتے تو بالمشافہ استفادہ کرتے۔ اس طرح امام مالک کا مذہب ان کی حیات ہی میں سب جگہ پھیل گیا تھا۔ مصر اور بلاد مغرب تک پہنچ گیا تھا اور امام مالک ابھی زندہ تھے۔ بے شک خدا نے ان کی عمر میں برکت دی تھی۔

اس بات سے اس مذہب کو دو لازمی فائدے پہنچ گئے۔ ایک تو یہ کہ وہ اپنے شاگردوں کے ساتھ مل کر عرفِ عام کے موافق اپنی فقہ کو بنیاد کر سکے۔ دوسرے یہ کہ ان کے مسائل کے مختلف شعبے تھے۔ اور ان کے فتوے کثیر تھے۔ اسی طرح مختلف کثیر شہروں میں وہ پھیل گئے۔ اور اہالیانِ شہر نے ان کے اصول لے کر جو کچھ نئے نئے مسائل ان کے شہروں میں پیش آئے ان اصول کی روشنی میں انہیں حل کیا۔ اس طرح استنباط کے مسائل وسیع ہو گئے اور جو کچھ مستنبط ہوا تھا اس کی شاخیں بھی کافی ہو گئیں، اور ان تمام باتوں کی وجہ سے امام مالک اور ان کے شاگردوں کے فتوے اور ان کے اجتہادات واقعی معاملات میں مختلف قسم کے کثیر ہو گئے۔ یہ لوگ اصول اور اجتہاد میں فرضی اور من گھڑت مسائل کی تراش سے محفوظ رہے اور انہیں اصول اور احکام وضع کرنے کے لیے غیر واقعی باتوں کی ضرورت نہیں ہوئی۔ ایسی باتیں جن کا وجود واقع میں نہیں تھا۔

عراقی فقہ البتہ فرضی اور من گھڑت واقعات کی بنیاد پر وسیع ہوا ہے اور امام مالک کی فقہ دُور دراز ملکوں کے واقعات سے مالا مال ہوئی ہے۔ جن میں مختلف عرف عام ہیں۔ فرضی باتوں کی ضرورت ہی نہیں ہوئی اور نہ ایسے مسائل کا تصور کرنا پڑا جو کبھی عملی طور پر پیش نہیں آئے۔ چنانچہ دونوں فقہوں میں وہی فرق ہے جو ایک واقعی بات میں اور ایک فرضی بات میں ہوتا ہے۔ چنانچہ اوّل تو زندگی کے واقعات سے ہمیشہ استنباط کا فائدہ حاصل کرتی ہے اور دوسری فقہ اپنے اجتہاد میں منطقی قواعد اور حسنِ تصوّر سے مستفید ہوتی ہے اور شائد امام ابوحنیفہ اور امام مالک کی فقہ میں یہی زبردست

فرق ہے اسی لیے پہلی فقہ میں ضابطوں کی خوبی اور مسائل کی ترتیب و تنظیم بہت خوب ہے اور دوسری فقہ واقعی زندگی اور لوگوں کے مصالح سے بہت قریب اور ملی ہوئی ہے۔

اس لیے ہم امام مالک کی حیات مبارک اور اس کے واقعات اور ان کی فقہ پر اس زندگی کے اثرات کو کس طرح ترک کر سکتے تھے۔ حالانکہ یہ سوانح ان تمام ثمرات کا مقدمہ ہے جو نتائج اور ثمرات اس سے مرتب ہوئے ہیں پھر ہم امام مالک کی فقہ کے مطالعہ کے لیے متوجہ ہوتے ہیں اور اس میں تین باتیں زیر طلب ہیں

(اوّل) یہ کہ یہ فقہ کس طرح مدون ہوئی اور بعد میں آنے والے لوگوں نے اسے کس طرح نقل کیا اور کس طرح جمع کیا۔

(دوسرے) اس مذہب کے اصول کس طرح مستنبط ہوئے اور امام مالک نے خود ان کو کس طرح منضبط کیا۔

(تیسرے) اس قضیہ کی تحقیق جس کے متعلق لوگوں نے بہت کچھ لکھا ہے اور ہم نے بھی اس مقام کے علاوہ دوسری جگہ اپنی کتابوں میں ذکر کیا ہے وہ یہ کہ امام مالک نے سنت کا جب اصول سے مقابلہ آپڑا تو کس حد تک سنت کو لیا ہے یا مجمل عبارت میں یوں سمجھئے کیا امام مالک کبھی بھی فقیہ رائے شمار نہیں ہوئے یا وہ رائے پر عمل کرنے میں اہل عراق سے دور ہیں یا قریب ہیں یا رائے ان کے مسلک اور طریقہ میں مختلف چیز ہے۔

ان تینوں مسئلوں پر ہم اپنی تحقیق سے اپنا مسلک واضح کر دینگے اور اس بیان پر اپنا طریقہ صاف بیان کر دیں گے

مذہب مالکی کی تدوین اور اصول ۔ لیکن پہلا مسئلہ کہ امام مالک کا مذہب کس طرح مدون ہوا۔

تو اس مذہب پر دو کتابیں ہیں اور دونوں اصل ہیں، ان دونوں کی طرف رجوع کرنا چاہیئے۔ یہ دونوں فقہ پر مکمل اور جامع کتابیں ہیں۔ ان میں سے ایک الموطا ہے اور دوسری المدونۃ الکبریٰ ہے۔

موطا۔ یہ امام مالک کی تصنیف ہے اس میں صحیح احادیث، خبریں، آثار اور صحابہ اور تابعین کے فتوے جمع کیے ہیں اور اس رائے کا ذکر کیا ہے جس سے بے توجہی برتی ہے۔ جبکہ وہ اپنی رائے پر چلتے ہیں جس کا وزن اور اعتبار ہوتا ہے یہ صحیح طور پر امام صاحب کی تصنیف ہے مختلف روایتوں سے اس مجموعہ کی نسبت امام صاحب تک متند ہے، اگرچہ یہ حدیث و آثار کی کتاب ہے لیکن اس کا لب لباب فقہ ہے یہ کتاب مشتمل ہے اس طریقہ اور اصول پر جو امام مالک احادیث کے پرکھنے، راویوں کے جانچنے، اپنی فقہی رائے کے استعمال میں کام میں لاتے ہیں اور ان اصول پر جو استنباط کے طریقوں اور اپنی فقہ کے استدلال میں استعمال کرتے ہیں یہ تمام ہم عنقریب مذہب مالکی پر کتابوں کے بیان میں زیر بحث لائیں گے۔

المدونۃ۔ اس کو مالک رضی اللہ عنہ نے خود تو نہیں لکھا جس طرح موطا کو لکھا۔ یہ ان کے بعد ہی لکھی گئی ہے اس کی تصنیف کی بنیاد یہ ہے جیسا کہ خبروں اور روایتوں سے ثابت ہے کہ امام مالک کے

بعض شاگردوں نے امام محمد (شاگرد) ابوحنیفہ کی کتابیں دیکھیں اور ان کا مطالعہ کیا تو یہ ارادہ کیا کہ امام مالک کے فتوے بھی ان کے مسائل کی طرح بنائے جائیں اس کا تذکرہ دوسرے ساتھیوں سے بھی کیا ان لوگوں نے ان مسائل کے متعلق امام مالک سے روایت کیے ہوئے فتوے نہیں پائے، نہ ان لوگوں کو امام مالک کے شاگردوں سے روایت کیے ہوئے ایسے فتوے ملے جن میں امام مالک کے فقہ کی روشنی میں قیاس کر کے اجتہاد کیا ہو، اس قسم کے فتوے ترتیب دیئے گئے اور ان کا نام مدونۃ الکبریٰ ہوگیا۔ انہیں سحنونؒ نے روایت کیا تھا۔ اس کتاب میں امام مالک کی آرا بالنص کو جمع کیا ہے اور اسے بھی جمع کیا ہے جس کا استنباط امام مالک کے فتاویٰ سے صحیح سمجھا گیا۔ اس اعتبار سے یہ مذہب مالکی کی صورت ہے جس کی انہوں نے روایت کی یا جیسا کچھ اصحاب امام مالک نے سمجھا، وہ لوگ جو امام کے طریقہ پر چلے اور جنہیں مالکی دائرے میں اجتہادی فضیلت حاصل تھی۔ چونکہ مدونہ اس طریقہ سے لکھی گئی اور اسے مذہب مالکی کے علما میں قبولیت عام حاصل ہوئی اس لیے ان لوگوں کو حق پہنچتا ہے جو بعد میں آئے کہ وہ اس اطمینان کا سبب معلوم کریں یہ بحث تحقیق و تدقیق کی محتاج ہے ہمیں اللہ تعالیٰ سے امید ہے کہ وہ اس تحقیق میں ہماری مدد فرمائیں گے۔

ہماری تحقیق میں مالکی فقہ کا مقام: یہ تو ہوا ذکر پہلی بات کا، اب دوسری بات کی طرف متوجہ ہوتے ہیں، وہ مالکی مذہب کے اصول ہیں جنہیں امام مالک نے بذاتِ خود استنباط کے وقت منضبط کیا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ امام مالک نے اپنے اصول پر کوئی نص صریح واضح اور مرتب شکل میں پیش نہیں کی جیسا کہ ان کے بعد ان کے شاگرد امام شافعی جب وہ اپنی فقہ کے اصولِ استنباط مرتب کرنے بیٹھے تو نص قطعی پیش کی ہے لیکن اس کے باوجود پڑھنے والا جو موطا کا بغور مطالعہ کر کے پیروی کرتا ہے اتنی استطاعت حاصل کر لیتا ہے کہ وہ امام مالک کے اصول پہچان لے، وہ اصول جنہیں وہ اپنے مسلک کے اجتہاد میں استعمال کرتے ہیں، اگرچہ ایک ایک کر کے گناتے نہیں ہیں اسی طرح مدونہ کا مطالعہ بھی متلاشی پر بہت کچھ واضح کر دیتا ہے۔ پھر یہ کہ امام مالک نے جو رسائل اپنے ہم عصر مجتہدین کو لکھے ان میں وہ ان اصول کو بیان کرتے ہیں، جیسا کہ اس بات کی شہادت رسالۃ اللیث میں ہے جو امام مالک کو لکھا گیا تھا ان دونوں بڑے زبردست اماموں میں اصول استنباط پر بحث چھڑ گئی تھی تائید ایزدی سے ہم رسالۂ مالک کے کچھ راز سربستہ سے آگاہ ہوگئے ہیں یہ وہ رسالہ ہے جس کا جواب رسالۃ اللیث ہے۔

اگرچہ یہ تمام ماخذ اصول مالک سے پردے ہٹاتے ہیں لیکن اس میں اشارے ہیں پوری تعبیر نہیں ہے۔ یہ اشارے واضح اور روشن بھی نہیں ہیں بلکہ مجمل ہیں۔ اگرچہ ان میں ابہام بھی نہیں ہے! اسی لیے ان اصولوں کے تعارف کے وقت ہم انہیں پر انحصار نہیں کرتے بلکہ یہ ضروری ہے کہ ہم ان علما کے اقوال سے بھی تائید حاصل کریں جنہوں نے امام مالکؒ کے بعد ان اصولوں کی معرفت میں عمر بسر کی ہے۔ ہم عنقریب ان اقوال پر بحث اور ان ماخذوں کے متعلق

گفتگو کریں گے اور یہ کہ یہ اقوال مذہب مالک اور ان کے مسلک سے کس حد تک قریب ہیں، اس میں شک نہیں کہ اس میں سخت کوشش اور محنت کی ضرورت ہے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ اس باب میں ہماری مدد فرمائینگے۔

فقہ الرائے میں مقام مالک: یہ تو ہوئی دوسری بات، لیکن تیسری بات وہ رائے اور اجتہاد میں امام مالک رضی اللہ عنہ کا مقام ہے اور یہ مقام علم حدیث اور سنت کے مقام سے بالکل قریب ہے امام مالک آثار صحابہ رضی اللہ عنہم کو بھی مضبوط پکڑے ہوئے تھے۔ ہم نے دیکھا کہ تاریخ فقہ کی کتابیں امام مالک کو فقیہ اثر شمار کرتے ہیں نہ کہ فقیہ رائے ہم نے بعض اپنی کتابوں میں اس سلسلہ میں بحث درج کی ہے۔ ہم نے لکھا ہے کہ فقہائے مدینہ کا طریقہ استنباط میں فقہائے عراق کے طریقہ سے الگ ہے اہل مدینہ اپنے اکثر استنباط میں اثر پر اعتماد کرتے ہیں اور عراقی علما کی فقہ میں رائے غالب ہے لیکن ہم نے امام مالک کے مطالعۂ افکار کے وقت انہیں فقیہ رائے بھی پایا جیسا کہ وہ فقیہ اثر ہیں، جو کچھ فقہ مدینہ کے متعلق بعض معاصرین کی کتابوں میں لکھا گیا ہے وہ امام مالک کی فقہ سے جو ان کے زمانہ میں فقہ مدنی کے ساتھ رائج ہوا اس سے پوری طرح مطابق نہیں ہے۔ پھر یہ کہ وہ طریقۂ رائے جو امام مالک نے اختیار کیا وہ ایسا رائے کا طریقہ نہیں ہے جیسا امام ابو حنیفہ ان کے ساتھیوں اور تمام اہل عراق نے اختیار کیا تو گویا دونوں فقہوں میں طریقہ استنباط میں فرق ہے، مقدار میں فرق نہیں ہے۔

اس قضیہ کا ہم نے کسی دوسری جگہ بھی تحقیق سے مطالعہ کیا ہے۔ اور اس جگہ بھی تحقیق سے مطالعہ کیا ہے ہم نے جو چیز ابتدائے تحقیق میں پائی تھی وہی انتہائے تحقیق میں پائی۔

ہماری رائے کی موافقت: یہ ظاہر ہو گیا کہ مالک رضی اللہ عنہ کے لیے یہ متقدمین کی رائے تھی ان لوگوں نے اقرار کیا ہے کہ امام مالک کا حدیث میں زبردست مقام ہے اور یہ روایت بھی بیان کی ہے کہ وہ فقیہ رائے ہیں امام مالک حدیث کا درس دیتے تھے اور اصول فقہ جسے انہوں نے کتاب اور سنت سے مخصوص کر لیا تھا اس سے اگر مقابلہ کرتے تھے تو حدیث کی ضعف روایت کا بھی فیصلہ کرتے تھے اور اس عمل کی بھی مطابقت دیکھتے تھے۔ جس پر اہل مدینہ رسول اللہ صلعم کی وفات کے قریبی زمانے میں عمل پیرا تھے۔ ہم نے دیکھا کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ اپنی کتاب "اختلاف مالک" میں اکثر معاملوں میں جو امام مالک ہی سے لیے ہیں ان سے اختلاف کرتے ہیں اور ان کی روایت کی بعض احادیث سے بھی اختلاف کیا ہے امام شافعیؒ نے اپنی کتاب "ابطال الاحسان" میں مالکیہ وغیرہ پر اس بات پر بھی حملہ کیا ہے کہ انہوں نے ایسی رائے پر اعتماد کیا جس کی بنیاد قیاس پر نہیں تھی اور اس لحاظ سے گویا شافعیؒ نے نص پر حملہ کیا ہے ہم نے امام شافعیؒ کی کتاب "جماع العلم" میں یہ بھی دیکھا کہ وہ مالکیہ پر اس بات پر بھی حملہ کرتے ہیں کہ مالکیہ

اہل مدینہ کا عمل لے لیتے ہیں اور بعض روایتیں اس کے مقابلہ میں چھوڑ دیتے ہیں اور یہ سب کچھ اس بنیاد پر ہے کہ مالکؒ باوجود اس کے کہ محدّث، راوی ناقدِ حدیث اور تلاش کرنے والے تھے لیکن فقیہ بھی تھے رائے پر کثرت سے عمل کیا ہے اور اس کا مقام اور مرتبہ بھی ہے۔

چنانچہ امام ابن قتیبہ نے اپنی کتاب "معارف" میں مالکؒ کو اصحاب رائے میں شمار کیا ہے اور انہیں ابو لیلی، ابو حنیفہ ابو یوسف اور محمدؒ کے ساتھ "اصحاب الرائے" میں لکھا ہے۔

شاید انہوں نے امام مالک کی کثرت رائے کی طرف نظر ڈالی حالانکہ وہ ایسے عالم فی الحدیث تھے جو رجال حدیث کے صف اوّل کے لوگوں میں شمار ہیں۔ شاید یہ نظریہ اسلیے پھیل گیا کہ یہ بات مشہور تھی کہ رائے کی زیادتی کا سبب علم حدیث سے کم واقفیت کی بنا ہوتی ہے لیکن امام مالک کا علم حدیث کم نہیں تھا بلکہ بہت زیادہ تھا لیکن انکے زمانے میں جو نئے واقعات پیدا ہوئے اور جو مسائل ان سے دریافت کیے گئے وہ بالکل نئے اور بہت زیادہ تھے اسلیے رائے قائم کرنیکی ضرورت تھی اور رائے سے فتاوی کی زیادتی ہوئی وہ اپنی زندگی بھر فتوے دیتے رہے اور مشرق و مغرب سے فتوے لینے والے سائل انکے پاس مسلسل آتے رہے۔

لیکن رائے میں انکا مسلک فقہائے عراق کے مسلک کی طرح نہیں تھا بلکہ انکا مسلک یہ تھا جس باب میں قرآن حدیث اور آثار صحابہ موجود نہیں ہیں وہ اس میں مصالح پیش نظر رکھتے ہیں اس لحاظ سے انکے نزدیک مصلحت قیاس کرنیکا شرعی ضابطہ ہے اور یہ غیر شرعی نہیں ہے، جب قرآن کی نص نہیں ہوتی یا تحریم کیلیے سنت موجود نہیں ہوتی یا آثار صحابہ بھی نہیں ہوتے تو وہ مصلحت کو شرع اسلامی سمجھتے تھے ورنہ قرآن و سنت کو مصالح عام سے قریب کرتے تھے وہ کبھی زاہدوں کے نمونوں سے مثال نہیں لیتے تھے۔ نہ مثل اعلیٰ کے طالبوں کو نمونہ بناتے تھے جو صرف اپنے ہی کمال النفس میں زندگی بسر کر دیتے ہیں بلکہ عام مخلوق کی طرف متوجہ ہوتے تھے مخلوق میں شاذ و نادر مثل اعلیٰ تلاش کرتے تھے اور عامۃ الناس میں ہونے والے واقعات میں مصالح کا احترام کرتے تھے۔

اس حقیقت کی روشنی میں ہم امام مالکؒ کا مطالعہ شروع کرتے ہیں ایسے فقیہ جنکی فقہ اکناف عالم میں پھیل گئی اور ہر زمانہ کی مشکلات اور مختلف تمدنوں کی ضرورتیں اس میں حل کرنیکی استطاعت ہے مذہب مالکی میں آراء مغرب کی آراء سے فقہ میں متفق ہیں اور یہ اسلیے کہ اس مذہب میں فقہی آراء حیات انسانی کی بنیاد پر قائم ہوتی ہیں نہ کہ فرضی باتوں پر جن کا وجود کبھی نہ ہوا ہو جیسا کہ عراقی فقہا کا شعار رہا ہے اور اس بنیاد پر قائم ہوتی ہیں کہ منفعت قدر اعلیٰ ہے اور قدر اعلیٰ کا دفع کرنا نقصان دہ ہے [1]۔

ان خطوط پر ہم نے یہ کتاب لکھی ہے، ہمارا مطالعہ ناظرین کیلیے امام مالکؒ کے متعلق ان باتوں کی وضاحت کر دیگا ہم اللہ سبحانہ تعالیٰ سے تائید و توفیق کی دعا کرتے ہیں اور وہی ہماری صراط مستقیم کی جانب ہدایت کرنے والے ہیں۔

---

[1] یہ فلسفۂ اخلاق و قانون سے بالکل متفق ہے یہ لوگ کہتے ہیں کہ فضیلت کا ذریعہ قیاس منفعت ہے لہٰذا خیر وہ ہے جس میں زیادہ سے زیادہ مخلوق کو زیادہ سے زیادہ فائدہ پہنچے اور شر اسکے برعکس ہے آئندہ اس کا بیان تفصیل سے آرہا ہے۔

حیاتِ مالکؒ

(۹۳ــــ۱۷۹ھ)

مولد اور نسب

حضرت امام مالکؒ کی پیدائش کے متعلق علما میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں آپ ۹۰ھ اور بعض کے خیال میں ۹۳ھ اور بعض کے نزدیک ۹۴ھ اور بعض کے قول کے مطابق ۹۵ھ اور بعض کی تحقیق سے ۹۶ھ یا ۹۷ھ میں آپ کی پیدائش ہوئی۔ لیکن اکثر علما کا خیال یہ ہے کہ آپ ۹۳ھ میں پیدا ہوئے یہ بھی روایت ہے کہ حضرت امام مالکؒ نے خود فرمایا "میں ۹۳ھ میں پیدا ہوا"[1] ہم بھی آپ کی پیدائش کی تاریخ یہی مقرر کرتے ہیں اس لیے کہ یہی بہت مشہور ہے۔

کتاب المناقب والسیر میں بیان کیا گیا ہے کہ آپ تین سال تک شکم مادر میں رہے بعض نے کہا ہے دو سال تک رہے لیکن مشہور یہی ہے کہ تین سال تک بطن میں رہے اس خبر کی بنیاد واقدی کی روایت ہے جو انہوں نے بیان کی ہے "میں نے سنا مالک ابن انسؓ فرماتے تھے۔ حمل تین سال تک بھی رہتا ہے چنانچہ بعض لوگ شکم مادر میں تین سال تک رہے ہیں"[2] اور اس سے ان کا اپنی طرف اشارہ تھا۔[3]

یہ روایت ان لوگوں کے لیے مواد بہم پہنچاتی ہے جو لوگ حضرت امام مالک کی حیات کو عجائب و غرائب کا مظہر قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ آپ لوگوں میں ممتاز شخصیت کے مالک ہیں۔ آپ کا وطن بھی سب سے نمایاں ہے آپ تین سال تک شکم مادر میں رہے دوسرے تمام بچے نو مہینے میں پیدا ہوتے ہیں اس لیے آپ روزانہ پیدا ہونے والوں کی طرح نہیں تھے اور یہ بات آپ کی پیدائش کو سب سے ممتاز کرتی ہے اسی طرح آپ کی بعد کی پوری حیات بھی خوبیوں سے لبریز ہے۔

اگر یہ رائے حضرت امام مالکؒ کی فقہی رائے ہے کہ شکم مادر میں تین سال تک بچہ رہ سکتا ہے اور یہ جائز ہے تو وہ اس رائے کے لیے اور امہات کی تاریخ سے ثبوت لاتے یا گذشتہ بزرگوں کی بیویوں کے اقوال کا ذکر کرتے اس لیے ہم اس روایت کو تو قبول نہیں کرتے اور اس لیے بھی قبول

---

[1] دیکھیے انتقا و ابن عبدالبر۔ تزئین الممالک، سیوطی وفیات الاعیان، ابن خلکان۔ دیباج المذہب، ابن فرحون ترتیب المدارک، قاضی عیاض۔

[2] تزئین الممالک صـ۷ [3] المصدر السابق صـ۶

نہیں کرتے کہ طب ایک سال سے زیادہ تک حمل قائم رہنے کو نہیں مانتی اور قیاس بھی یہی چاہتا ہے کہ اگر ہم ذرا غور کریں تو اسی نتیجہ پر پہنچیں گے کہ حمل بطنِ مادر میں نو مہینے سے زیادہ نہیں ٹھہرتا۔

چونکہ اس روایت کی بنیاد وہی شہرت ہے کہ حضرت امام مالک کی تین سال تک حمل ٹھہرنے کی رائے تھی۔ تو ہم اس روایت کو قطعی نہیں مانتے اور ہم یہی یقین کرتے ہیں کہ امام مالک اپنی والدہ کے شکم میں دوسروں کی طرح نو مہینے رہے۔ اس سے آپ کے مقام عظمت میں کوئی کمی نہیں آتی نہ آپ کی امامت میں کوئی فرق آتا ہے اور نہ یہ بات تاریخ میں جو کچھ ثابت اور مقرر ہو چکا ہے اس کے خلاف ہے اس لیے کہ جن لوگوں نے آپ کی تاریخ پیدائش میں اختلاف کیا ہے۔ وہ بہت بڑا اختلاف ہے اس عجیب روایت کو نہ عقل قبول کرتی ہے نہ طب مانتی ہے اور نہ عادت جاری میں ایسا ہوتا ہے۔ اور حمل نو مہینے رہنے کی بات ایک مقرر اور ثابت شدہ بات ہے۔

مدینہ میں ولادت

حضرت امام مالکؒ مدینہ میں پیدا ہوئے۔ صحابہ اور تابعین کو دیکھا۔ جس طرح حضور صلعم کی قبر کو دیکھا اور مشاہدہ کیا۔ آپ نے بڑے بڑے مشاہدے کیے۔ آپ کی آنکھیں نورانی زندگی میں کھلیں۔ مدینہ کی عظمت اور شان میں پرورش پائی، مدینہ اس وقت علم کا گہوارہ تھا۔ نور کا مخزن تھا۔ معرفت کا سرچشمہ تھا۔ مدینہ کی عظمت کا نقش آپ کے دل پر جم گیا اور یہ عظمت آخر وقت تک آپ کے دل پر چھائی ہوئی رہی، اس شان اور تقدس کا اثر آپکے افکار اور آپ کی زندگی میں نمایاں ہے۔ اسی عظمت و تقدس کے خیال سے آپ کبھی اپنی زندگی میں مدینہ کی گلیوں میں کسی سواری پر سوار نہیں ہوئے۔ آپ کے اجتہاد میں اہل مدینہ کو ایک مقام حاصل تھا بلکہ اہلِ مدینہ کے عمل سے آپ اپنے اصول میں استنباط فرمایا کرتے تھے جیسا کہ آگے چل کر اپنے مقام پر اس بات کو ان شاءاللہ ہم بیان کریں گے۔

قبیلۂ یمنی کی نسبت: امام مالکؒ کا نسب یمن کے قبیلہ ذواصبح تک پہنچتا ہے اور یہ اس طرح ہے۔ مالک بن انس بن مالک بن ابی عامر الاصبحی الیمنی آپ کی والدہ ماجدہ کا نام عالیہ بنت شریک الازدی ہے لہذا آپ کے والد اور والدہ دونوں عربی یمنی ہوئے موالی کا دور آپ پر کبھی نہیں گزرا۔ آپ کے والدین کی نسبت دو باتیں مشہور ہیں ہم انہیں یہاں ثبوت کے ساتھ صاف کر دینا چاہتے ہیں۔

(ایک) تو یہ کہ ایک روایت ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ کی والدہ آزاد شدہ تھیں اور ان کا نام طلیحہ تھا۔ اور وہ عبیداللہ ابن معمر کی آزاد کردہ تھیں اس روایت کو قاضی عیاض نے ترتیب مدارک میں بیان کیا ہے اور ثبوت نہیں دیا اور ایسے صیغہ سے بیان کیا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مشہور کچھ اور ہے اور وہ وہی پہلی روایت ہے کہ وہ یمنی ازدی تھیں اسی کو ہم بھی ترجیح دیتے ہیں اور غیر مشہور روایت کے لیے مشہور روایت کو نہیں چھوڑتے۔ اگر اس کے خلاف کچھ واضح دلائل ملتے تو بے شک ترجیح دی جاتی۔

(دوسرے) یہ کہ کسی سیرت کی کتاب میں یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ امام مالکؒ اور ان کا خاندان موالی (آزاد شدہ غلاموں) میں سے تھا اور یہ لکھا ہے کہ آپ کے مورث اعلیٰ ابی عامر بنی تمیم کے موالی میں سے تھے اور یہی وہ خاندان ہے جس سے ابوبکر صدیقؓ ہیں۔ اس ادعا کی بنا پر آپ قرابت میں قرشی ہوئے۔ بخاری میں آپ کے چچا کا نام نافع اور کنیت ابوسہیل مذکور ہے اور یہ کہ وہ موالی میں سے تھے۔ کتاب الصیام میں آیا ہے "ابن شہاب سے روایت ہے حضرت ابوہریرہؓ کو سنا کہ فرماتے تھے کہ "رسول اللہ صلعم نے فرمایا۔ جب رمضان آئے تو آسمان کے دروازے کھل گئے جہنم کے دروازے بند ہوگئے شیاطین جکڑ کر بند کر دیئے گئے" اور حضرت ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا ہے یہ ابن ابی انس وہی ابوسہیل نافع بن ابوانس مالک بن عامر ہیں[2] مالکؒ عربی تھے۔

یہ اس کتاب کی دلیل ہے کہ ابن شہاب الزہری شیخ مالکؒ حضرت امام مالکؒ کو بنی تمیم کے موالی سمجھتے تھے اور ان کے چچا کو بھی یہی سمجھا اور امام مالکؒ نے اس سے خود انکار فرمایا ہے اور بیان کیا ہے کہ ان کا نسب خالص عربی ہے اس میں کوئی آزاد کردہ غلامی یا بھائی چارہ کا رشتہ نہیں ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ صاحب السیرۃ محمد بن اسحاق نے موالی ہونے کی خبر کو پھیلایا ہے اور اسی سبب سے حضرت امام مالکؒ نے اس کی روایت کو قبول نہیں کیا حالانکہ وہ علم میں جھوٹے نہیں ہیں۔ لیکن اس دعویٰ میں جو کچھ غلطی ہوئی اس کی بنیاد بھی ہے اور وہ یہ کہ انھوں نے بیان کیا ہے کہ امام مالکؒ کے دادا اور عبدالرحمٰن بن عثمان بن عبیداللہ کے دادا کے درمیان حلف (دوستی) تھا نہ کہ موالی ہونے کا تعلق اور حلف (دوستی)

---

[1] امام مالکؒ کے دوسرے چچا کا نام ربیع ہے۔ لیکن نافع بلند پایہ محدث تھے۔ ربیع سے کوئی روایت موطا میں نہیں ہے (قدسی) [2] فتح الباری اور بخاری حاشیہ پر جلد ۴ صفحہ ۸

عربوں میں دو آزاد لوگوں کے درمیان ہوتا ہے اور ولاء کا تعلق عربی اور مولا کے درمیان ہوتا ہے اسی حلف کی خبر دی ہے۔ امام مالکؒ کے دادا سے عبدالرحمٰن بن ابی طلحہ بن عبیداللہ التیمی نے کہا کیا ہم تمہارے علاوہ کسی اور کو بلائیں جب کہ ہمارا خون تمہارا خون ہے اور ہماری ذلت تمہاری ذلت ہے تو ان کی پکار کو قبول کیا اور یہ حلف ان کے درمیان وہی تھا جو جنگ میں فتح حاصل کرنے کیلیے تعاون کے طور پر کیا جاتا ہے نہ کسی اور وجہ سے کیا جاتا ہے۔

امام مالکؒ کے چچا ابو سہیل نے اپنے نسب کے سلسلہ میں کہا ہے "ہم ذی اصبح قبیلہ سے ہیں ہمارے دادا مدینہ آئے اور تیمیین میں شادی کی، ان کے ساتھ رہے اور ہمارا نسب ان کے ساتھ ہوا" یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ حلف ابی عامر کے ساتھ تھا۔ ان کے بیٹے مالکؒ کے ساتھ نہیں تھا۔

اور اکثر ایسا ہوتا ہے اور اس سے بیان میں فائدہ اٹھایا جاتا ہے کہ یہ حلف جس کا عہد ہوا اس طبعی تعلق کی بنا پر تھا جو دونوں فریقوں میں تھا۔ یہ رشتہ سسرال کا تھا جو دونوں کے درمیان میں تھا پھر یہ ایک دوسرے کی مدد کی صورت میں نتیجہ پذیر ہوا یعنی دونوں حلیف ہو گئے جس سے اسکی جڑیں مضبوط ہو گئیں۔

جد اعلیٰ کا مدینہ میں ورود

امام مالکؒ کے جد اعلیٰ ابو عامر مدینہ میں کب وارد ہوئے ؟ جن کا تعلق بنی تمیم سے سسرالی رشتہ کا ہوا اسکے بعد وہ اور بنی تمیم حلیف ہو گئے اور باہمی نصرت و مدد کا عہد و پیمان ہو گیا۔ بعض مؤرخین نے کہا ہے وہ رسول اللہ صلعم کی حیات میں مدینہ میں آئے تھے اور غزوہ بدر کے بعد آئے تھے اور رسول اللہ صلعم کے ساتھ غزوہ بدر کے علاوہ تمام غزوات میں شامل ہوئے۔ قاضی بکر بن العلا قشیری نے کہا ہے کہ ابو عامر امام مالک کے دادا رسول اللہ صلعم کے اصحاب میں سے تھے اور بدر کے علاوہ تمام غزوات میں شریک ہوئے اور ان کے بیٹے مالک یعنی امام مالک کے دادا جن کی کنیت ابوانس تھی۔ بڑے تابعین میں سے تھے اس کا ذکر ایک سے زیادہ لوگوں نے کیا ہے انہوں نے عمرؓ، طلحہؓ، عائشہؓ، ابوہریرہؓ اور حسان بن ثابتؓ سے روایت کی ہے یہ ان چار میں سے ایک ہیں جنہوں نے حضرت عثمانؓ کو رات میں کفنایا اور قبرستان میں لے جا کر دفن کیا[1]۔

اس بات کو کتاب مناقب مالکؒ میں بہت سے لوگوں نے بیان کیا ہے بعض نے صرف یہی بیان کیا ہے اور اس کے سوائے ذکر نہیں کیا اور بعض نے یہ بھی بیان کیا ہے اور اسکے علاوہ دوسری روایت بھی بیان کی ہے وہ یہ کہ ابو عامر مدینہ میں رسول اللہ صلعم کی وفات کے بعد آئے۔ اس لیے وہ تابعی

[1] تزیین الممالک، والدیباج و مقدمہ شرح الموطا للزرقانی

ہیں لیسے جو رسول صلعم کی حیات میں موجود تھے لیکن ملاقات نہیں ہوئی۔ بلکہ آپ کے صحابہ سے ملاقات ہوئی اور ان سے احادیث سنیں اور چونکہ رسول اللہ صلعم کی حیات میں زندہ تھے اور ممکن ہے ملاقات بھی ہوئی ہو اس لیے مخضرم شمار ہوئے یعنی غیر صحابی۔

ابن عبدالبر نے اپنی کتاب استقصاء میں نہ تو یہ بیان کیا کہ وہ صحابی تھے نہ یہ لکھا کہ وہ مدینہ آئے تھے۔ بلکہ یہ لکھا ہے کہ جو مدینہ میں آئے وہ مالک ابن ابو عامر ہیں جیسا کہ لکھا ہے "مالک ابن ابو عامر مدینہ میں آئے یمن سے یمن کے بعض والیوں کے ہاتھ سے ظلم رسیدہ، وہ مدینہ میں بنی تمیم بن مرہ کی طرف جھکے ان میں شادی ہو گئی اور انہیں کے ساتھ رہے"

وہ صحابی نہیں تھے۔

اس روایت سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ ابو عامر کا خاندان یمن میں تھا اور یہ کہ ان میں سے جو اوّل مدینہ میں آیا وہ مالک تھے نہ کہ ابو عامر۔ اس وقت ہمارے سامنے تین روائتیں ہیں ایک تو یہ کہ ابو عامر رسول اللہ صلعم کی حیات میں مدینہ آئے اور بدر کے علاوہ تمام جنگوں میں شریک ہوئے اور دوسری روایت یہ ہے کہ وہ مدینہ آئے لیکن رسول اللہ صلعم کے انتقال کے بعد آپ کے رفیق اعلیٰ کے پاس اور بنی تمیم میں شادی کی، جیساکہ امام مالک کے چچا ابوسہیل سے روایت ہے۔ تیسری روایت یہ ہے کہ اس خاندان سے پہلا شخص جو مدینہ آیا وہ مالک بن ابو عامر تھے نہ کہ ابو عامر بذاتِ خود تھے۔

ہم دوسری روایت تسلیم کرتے ہیں اس لیے کہ وہ ابوسہیل سے مروی روایت کے ساتھ متفق ہے اور ابوسہیل کو دوسروں کے مقابلہ میں اپنے خاندان کا صحیح علم تھا، اور وہ بیان کرتے ہیں کہ ان کے دادا مدینہ آئے اور بنی تمیم میں شادی کی لیکن ان کا صحابی ہونا اگرچہ مالکیوں میں مشہور ہے لیکن محقق محدثین نے اسے نہیں مانا ہے اس سلسلہ میں سیوطی نے اپنی کتاب تزیین الممالک میں لکھا ہے "حافظ شمس الدین ذہبی نے اپنی کتاب تجرید میں لکھا ہے میں نے کسی کو نہیں سنا کہ انہیں صحابہ میں شمار کیا ہو اور حافظ ابن حجر نے اصابہ میں ذہبی کے کلام کو نقل کیا ہے اور اس پر کچھ اضافہ نہیں کیا[1]

---

[1] تزیین الممالک ص ۴ اور مقدمہ شرح الزرقانی للموطا ج ۱ ص ۲

نشو ونما

مدینۃ الحدیث میں پرورش

امام مالک کی ایسے گھر میں پرورش ہوئی جو علم حدیث میں مشغول رہتا تھا۔ ان کے کل خاندان میں سنّت اور حدیث کا ذکر تھا خبر وحدیث کے حصول کے علاوہ صحابہ کے فتوے جمع کرتے تھے آپکے دادا مالک بن ابی عامر بڑے تابعین اور علما میں سے تھے۔ انہوں نے جیسا کہ ہم تذکرہ کر چکے ہیں حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت طلحہؓ بن عبید اللہ اور عائشہؓ ام المومنین سے روایتیں بیان کی ہیں اور خود ان مالکؒ سے ان کے بیٹے حضرت انسؓ نے روایت کی ہے جو امام مالک کے والد تھے اور ربیع و نافع جن کی کنیت ابو سہیل تھی انہوں نے روایت کی ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ ان میں سے اکثر ابوسہیل سے روایت کرتے ہیں۔ اسی لیے ابن شہاب الزہری کے اساتذہ میں ان کا شمار ہے، اگرچہ یہ عمر میں ابن شہاب ہی کے قریب تھے۔ بلکہ ان کے بعد مرے ہیں فتح الباری میں لکھا ہے "ابوسہیل نافع ابن ابی انس مالک بن ابی عامر اسمٰعیل بن جعفر کے شیخ (استاد) ہیں اور یہ الزہری کے اساتذہ میں سب سے چھوٹے ہیں۔ اس لیے کہ انہوں نے زہری کے شاگردوں کا زمانہ بھی پایا ہے اور ان میں بھی کم عمر تھے، جیسے اسمٰعیل بن جعفر سے چھوٹے تھے انہوں نے زہری سے بعد میں وفات پائی"[1]

یہ ظاہر ہے کہ مالکؒ کے والد انس حدیث میں بہت زیادہ مشغول نہیں تھے اور یہ بھی معلوم ہے کہ مالک نے اپنے والد انس سے کوئی روایت بیان نہیں کی بعض کتب میں ذکر ہے کہ انہوں نے مالک سے انہوں نے اپنے والد سے اپنے دادا سے، حضرت عمرؓ سے حضور رسول اللہ صلعم سے روایت بیان کی اور بیان کیا کہ حضورؐ نے فرمایا تین باتوں سے جسم خوش ہوتا ہے انہیں اختیار کرو خوشبو، نرم کپڑا، شہد استعمال کرنا۔ لیکن علماء حدیث میں سے محققین نے لکھا ہے کہ یہ حدیث مالک سے مروی نہیں ہے اس لیے ضعیف ہے[2] خطیب بغدادی نے یہ حدیث لکھی ہے اور ان کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کے علاوہ دوسری حدیث ان سے مروی نہیں ہے[3]

چونکہ کوئی روایت ایسی نہیں تھی جو مالک نے اپنے والد سے روایت کی ہو۔ سوائے

---

[1] فتح الباری جلد ۴ صفحہ ۸ [2-3] تزیین الممالک صفحہ ۵

اس ایک روایت کے کہ اس میں بھی مالک کی طرف منسوب کرنے میں شک ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ مالک نے اپنے والد سے کوئی روایت نہیں بیان کی اور چونکہ ان سے کوئی روایت نہیں کی تو گویا علم حدیث میں ان کا کوئی مقام نہیں تھا نہ وہ اپنے بیٹے کے شیخ تھے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ علم حدیث میں انہیں شغل نہیں تھا۔

امام مالک کے والد علم حدیث میں مشغول تھے ان کے چچا اور دادا بھی مشہور تھے اس لیے ان کا یہ مقام بہت کافی ہے کہ وہ علم میں مشہور خاندان سے تعلق رکھتے ہیں۔ امام مالک سے پہلے ان کے بھائیوں میں سے نضر علم حدیث میں مشغول ہو چکے تھے۔ علماء کے ساتھ رہتے تھے، ان سے ملاقاتیں کرتے تھے ان سے علم حدیث حاصل کرتے تھے، یہاں تک کہ جب امام مالکؒ نے علماء کی خدمت میں رہنا شروع کیا تو "نضر کے بھائی" سے پہچانے جانے لگے اس لیے کہ ان کے بھائی کی شہرت ان سے زیادہ تھی۔ پھر جب ان کا معاملہ ان کے اساتذہ میں چمک اٹھا، تو یہ اپنے بھائی سے زیادہ مشہور ہو گئے۔ اور نضر کا ذکر "مالک کے بھائی" کے نام سے کیا جانے لگا۔

مدینہ کا اثر مالک کی پرورش میں

یہ ہے مالکؒ کا خاندان، یہاں وہ بڑے ہوئے۔ اس مدینہ میں طلب حدیث کی طرف متوجہ ہوئے اور فتوے یاد کیے۔ ان دونوں باتوں کی ان میں استعداد تھی۔ یہ نوخیز اس کے عطیوں سے پرورش پا رہے تھے اور گھر کی شاداب زندگی سے تازگی علم حاصل کر رہے تھے، اس مدینہ کے شاداب سایہ کے نیچے پھلے پھولے اور مقاصد سے مالا مال ہوئے۔

مدینہ ہر شخص کی رہائش گاہ تھا، جو اس میں رہ گیا، اس کا آسمان بلند تھا، اس کی زمین بلند تھی معرفت وعرفان کے جاننے کی جگہ تھی۔ خداوندی بخششوں کے چشمے یہاں پھوٹ نکلے تھے۔ یہ امام مالک کا وطن رسول اللہ صلعم کا مقام تھا۔ اس کی طرف رسولؐ نے ہجرت کی یہ بثر یعنت کا گھر، نور کا سرچشمہ، اسلامی حکومت کا پہلا دارالسلطنت تھا۔ ابوبکرؓ، عمرؓ اور عثمانؓ کے زمانہ میں پایہ تخت تھا۔ حضرت عمرؓ کا زمانہ حقیقت میں اولین عہد ہے جس میں اسلام کی بہت سی نئی خوبیاں لوگوں پر ظاہر ہوئیں۔ یہاں قرآن اور رسولؐ کی ہدایت سے احکام جاری ہوتے تھے۔ جن شہروں میں اسلام کا سایہ پھیلا اور حکومت

قائم ہوئی وہاں کے تمدن و سیاست میں یہاں کے احکام سے اصلاح ہوتی تھی۔ مدینہ میں اللہ کا بول بالا تھا۔ اس کے تمام معاملات اور ان کی اصلاح خدا اور رسول کے فرمان کی روشنی میں ہوتی تھی۔

اموی دور میں بھی مدینہ کی شریعت کے لیے مثالی حیثیت تھی یہ علما کا مرجع تھا صحابہ بھی اسی طرف لوٹتے تھے۔ روایت ہے کہ عبداللہ بن مسعود سے کوئی مسئلہ دریافت کیا گیا اس وقت وہ عراق میں تھے۔ بہرکیف انہوں نے فتویٰ دے دیا پھر جب وہ مدینہ آئے اور اپنی رائے کے خلاف پایا تو عراق کی طرف فوراً روانہ ہوگئے، اپنی سواری سے نہیں اترے یہاں تک کہ عراق پہنچ کر اس شخص کو جسے فتویٰ دیا تھا مدینہ کا مسئلہ پہنچا دیا۔ عبداللہ بن زبیر اور عبدالملک بن مروان، حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے مشورہ لیا کرتے تھے۔ ان دونوں میں کسی مسئلہ پر اختلاف ہوگیا۔ تو آپ نے دونوں کو لکھا، اگر تم دونوں مشورہ طلب کرتے ہو تو تم دونوں پر فرض ہے کہ دار الہجرت کا فتویٰ مانو اور سنّت پر عمل کرو۔

جب امام مالک پرورش پا رہے تھے۔ مدینہ کو یہ مرتبہ حاصل تھا۔ یہاں تک کہ عمر بن عبدالعزیزؒ کا یہ حال تھا۔ کہ جب وہ دوسرے شہروں کے باشندوں کو خط لکھتے تو انہیں سنت اور فقہ کی تعلیم دیتے اور جب اہل مدینہ کو لکھتے تو ان سے گزشتہ مسائل پوچھتے اور جس پر اہل مدینہ عمل کرتے اس پر خود بھی عمل کرتے۔ چنانچہ ابی بکر ابن حزم کو لکھا تھا کہ وہ آپ کے لیے حدیثیں جمع کرلیں۔ اور انہوں نے اس کے لیے لکھا بھی تھا، چنانچہ ابن حزم نے ان کے لیے ایک کتاب لکھی تھی، لیکن وہ اسے ان کے پاس بھیج نہ سکے[1]۔

یہ ہے مدینہ جب امام مالک تربیت و تعلیم حاصل کر رہے تھے، مدینہ سنّت کا گہوارہ تھا فتاویٰ کا وطن تھا۔ علماء صحابہ میں سے صفِ اوّل کے لوگ یہاں جمع ہوگئے تھے۔ پھر ان کے شاگرد یہاں ہوئے، یہاں تک کہ امام مالک ہوئے اور انہیں علم حدیث اور فتاویٰ کا کثیر موروثی ترکہ ملا۔ یہاں تک کہ مدینہ کے زیر سایہ ان کی خوبیاں روز افزوں ترقی کرتی گئیں۔ انہوں نے مدینہ کے ثمرات سے فائدہ حاصل کیا اور مدینہ کے شرفا سے جس قدر مل سکا حاصل کرلیا۔

قرآن و حدیث پر توجہ

مدینہ کے ان مخصوص اور عام حالات کی روشنی میں مالکؒ نے پرورش پائی۔ بچپن ہی میں قرآن شریف حفظ کرلیا۔ جیسا کہ اکثر اسلامی خاندانوں میں ہوتا ہے جو اپنے بچوں کی دینی تربیت کرتے تھے اور پھر رسول اللہ صلعم کے شہر کے خاندانوں میں تو ایسا ہی ہونا چاہیے اور زمانہ بھی

---

[1] ترتیب المدارک، دار الکتب المصریہ میں ۹۷،۳ قسم اول جزو اول ص ۴۲

بالکل قریب ہے، ایسا زمانہ جس کو بہترین زمانوں میں شمار کیا ہے جیسا کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا ہے۔

حفظ قرآن کے بعد امام مالکؒ حدیث کے حفظ کرنے میں مشغول ہوئے۔ آپ نے اپنے خاندان کو علم کا شوق دلانے والا پایا۔ اور مدینہ کو علم وخیر کی طرف بلانے والا پایا۔ اسی لیے اپنے گھر والوں سے یہ خواہش کی کہ وہ علماء کی مجالس میں جائیں علم لکھیں اور پڑھیں۔ انہوں نے اپنی والدہ سے ذکر کیا کہ وہ علم لکھنے کے لیے جانے کا ارادہ رکھتے ہیں۔ ان کی والدہ نے انہیں اچھے کپڑے پہنائے عمامہ باندھا پھر فرمایا "جاؤ! اور ابھی لکھو" اور آپ سے کہا کرتی تھیں "ربیعہ کے پاس جاؤ، ان سے علم حاصل کرو"[1]

ربیعہ رائیؒ کی شاگردی: والدہ کے اس طرح شوق دلانے کی وجہ سے ہی غالباً وہ پہلے پہل ربیعہ رائی کی مجلس میں[2] بیٹھے۔ آپ نے ربیعہ سے فقہ رائے حاصل کیا۔ انہوں نے بچپن ہی میں بقدر طاقت حاصل کیا۔ چنانچہ ان کے بعض ہم عصروں نے بیان کیا ہے کہ "امام مالکؓ کو ربیعہ رائی کے حلقۂ درس میں دیکھا اور وہ بہت چھوٹے تھے۔ ان کے کان میں بُندہ تھا" یہ اس بات کی دلیل ہے کہ مالک بچپن ہی میں حصول علم کے درپے ہو گئے تھے۔ وہ بچپن ہی سے جو کچھ لکھتے تھے اسے حفظ کر لینے کے حریص تھے یہاں تک کہ وہ روزانہ سبق پڑھتے اور اسے لکھنے کے بعد درختوں کے سایہ میں جا بیٹھتے اور جو کچھ سیکھا اسے یاد کرتے ان کی بہن نے انہیں اس طرح دیکھا تو اپنے والد سے ذکر کیا۔ ان کے والد نے فرمایا "اے بیٹی! وہ رسول اللہ صلعم کی احادیث یاد کرتے ہیں"

ابن ہرمز کی شاگردی: لیکن مختلف علماء کی مجلسوں میں علم حاصل کرنے سے وہ علمی ملکہ حاصل نہیں ہوتا ہے جس پر چلنے والا چل سکے۔ بلکہ یہ ضروری ہے کہ ان عالموں میں سے کسی ایک عالم کی شاگردی خاص طور سے اختیار کر لی جائے۔ مخصوص طریقہ سے اس کے ساتھ منسلک رہا جائے۔ اور تحصیل وتکمیل کے لیے اس کے تمام فتاوے جمع کیے جائیں۔ یہاں تک کہ جب اس سے فارغ التحصیل ہو کر نکلے تو آزادی کے ساتھ درس دینے کے قابل ہو۔ اس کے پاس اعلیٰ درجہ کی علمی قابلیت ہو، جس سے مستقل تفکر ممکن ہو،

چنانچہ جب امام ابو حنیفہ سے سوال کیا گیا کہ آپ نے کس طرح علم حاصل کیا؟ تو جواب دیا "میں علم اور فقہ کی کان میں تھا، میں اس کے اہل کی خدمت میں بیٹھا اور فقہائیں سے ایک فقیہ کو پکڑ لیا"۔ مالک حقیقت میں علم وفقہ کی کان میں تھے۔ چھوٹے ہی تھے کہ علماء کی مجلسوں میں بیٹھنے لگے۔ سوال

---

[1] المدارک ص ۱۱۵ والدیباج ص ۲۰ ربیعہ سے مراد ربیعہ رائی ہیں۔

[2] ربیعہ رائی مسجد نبوی میں درس دیتے تھے، امام مالک، حسن بصری، شعبہ، اوزاعی، لیث مصری، یحییٰ انصاری جیسے علماء شریک درس ہوتے تھے (قدسی)

یہ ہے کہ کیا انہوں نے فقہا میں سے ایک فقیہ اور علما میں سے ایک عالم کا دامن پکڑ لیا تھا؛ بے شک ایسا ہی انہوں نے کیا۔ اگرچہ ایک کو لازم پکڑنے سے دوسرے عالم کے پاس نشست پختگی کے زمانہ میں رکاوٹ کا باعث نہیں ہوتی۔

مالک نے ذکر کیا ہے کہ انہوں نے ان علما میں ایک ہی کی مجلس اختیار کی تھی۔ مدارک میں ہے" میرے ایک بھائی تھے ابن شہاب کی عمر کے، میرے والد نے ایک دفعہ ہم دونوں سے ایک مسئلہ پوچھا میرے بھائی نے صحیح جواب دیا اور میں نے غلطی کی، میرے والد نے کہا، علم حاصل کرنے میں تم ہجوم کی وجہ سے رہ گئے۔ مجھے غصہ آیا اور میں ابن ہرمز کے پاس سات سال رہا (اور ایک روایت میں آٹھ سال تک ہیں) ان کے علاوہ دوسرے عالم سے نہیں ملا میں کھجوروں کی آڑ میں چھپ جاتا تھا اور ان کے بچوں سے ملتا تھا، میں نے ان سے کہہ رکھا تھا کہ اگر کوئی شیخ (استاد) کی نسبت آپ سے دریافت کرے تو کہہ دیجئے کہ مشغول ہیں، ایک دفعہ ابن ہرمز نے باندی سے کہا، دروازہ پر کون ہے دیکھو کیا مالک ہیں؟ واپس گئی اور کہا ہاں وہی سرخ رنگ والا ہے۔ کہا بلالو۔ وہ لوگوں میں عالم ہے مالک نے موٹا کپڑا لیا ہوا تھا۔ ابن ہرمز کے دروازہ پر بیٹھنے کے لیے بچھاتے تھے اور پتھر کی سردی سے بچ جاتے تھے۔ بعض نے کہا ہے بلکہ مسجد کی چٹان کی سردی سے بچنے کے لیے رکھا تھا اور اسی مسجد میں ابن ہرمز پڑھانے بیٹھتے تھے۔

اس خبر سے تین باتوں کا پتہ چلتا ہے۔

(اول) تو یہ کہ مالک (بھی) اپنی تعلیم کے ابتدائی دور میں تھے اور وہ جو کچھ حاصل کرتے تھے لکھ لیتے تھے یہی ان کی تعلیم حاصل کرنے کا طریقہ تھا۔ وہ سوال کرتے تھے جواب حاصل کرتے تھے اس علم کی کان مدینہ میں ایک عالم کو مخصوص کر لیا اور طویل مدت تک ان کی خدمت میں رہتے بعد ان پر طویل مدت تک اس طرح انحصار کیا کہ کسی دوسرے عالم سے اس زمانہ میں علم حاصل نہیں کیا جیسا کہ خود اپنی زبان سے فرمایا ہے لیکن یہ خصوصیت طالب علمی کے ابتدائی دور میں نہیں تھی۔ بلکہ اچھا خاصا علم حاصل کر لینے کے بعد جب کہ سوال اور جواب میں غلط یا صحیح جواب دے سکتے تھے اور یہ دس سال کی عمر سے کم میں نہیں ہو گا۔

دوسرے یہ کہ یہ حضوری اور ایک عالم کے ساتھ لازم رہنے کی مدت سات سال تھی اور ایک روایت کے

---

[1] قاموس میں ہے البتان، پاجامہ کا کپڑا، شاید اس سے یہ مراد ہے کہ کوئی روئی کا کپڑا بچھا لیتے تھے اور اس پر بیٹھتے تھے۔ تاکہ پتھر کی برودت سے بچیں۔

مطابق آٹھ سال اور ظاہر ہے کہ اس طویل مدت میں علما میں سے کسی دوسرے سے وہ نہیں ملے ورنہ دوسرے سے علم حاصل کیا اور یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ ان کی خصوصیت اس زمانے کے بعد کی ہے جبکہ وہ کئی عالموں سے مل کر علم حاصل کرتے تھے اور یہ نہیں تھا کہ ایک ہی سے ملتے ہوں اور دوسرے کی مجلس میں نہ جاتے ہوں ہم اس روایت اور دوسری روایت میں موافقت پاتے ہیں ان روایات میں آیا ہے کہ ان کا حاضر رہنا اس سے بھی طویل تھا۔ امام صاحب خود کہتے ہیں "میں ابن ہرمز کی خدمت میں تیرہ سال تک بیٹھا" اور ایک روایت میں سولہ سال ہیں۔ ایسا علم حاصل کیا کہ اس میں کسی کو بھی نہیں ملایا پھر فرمایا اہل خواہش کی رد میں ہرمز بڑے عالم تھے۔ اور خاص اس وقت جب لوگ اختلاف کریں[1]"

آپ سے یہ بھی روایت ہے فرمایا "وہ ایسے آدمی تھے کہ اس شخص سے بھی اختلاف کرتے جس نے ان سے تیس سال تک علم حاصل کیا ہمارا گمان یہ ہے کہ آپ نے اس سے خود کو مراد لیا ہے ابن ہرمز نے ان سے حلف لیا تھا کہ حدیث میں وہ تو دکا ذکر نہیں کریں گے۔

ان مختلف روایتوں کے جمع کرتے میں ہمارا یہ بیان ہے کہ پہلی روایت جس میں وہ سات یا آٹھ سال تک کی مدت کا ذکر فرماتے ہیں وہ مکمل حاضر باشی کی مدت بتانا چاہتے ہیں۔ اسی لیے اس میں اس بات کی صراحت فرما دی کہ اس زمانے میں دوسرے کو علم میں نہیں ملایا (دوسرے سے حاصل نہیں کیا) اور دوسری روایت میں حاضری کی مدت بتائی ہے جس میں دوسروں سے بھی حاصل کیا اسی لیے "ابن ہرمز کے پاس تیرہ سال بیٹھے" کا ذکر کیا۔ تیسری مدت (تیس سال والی) ہمیں قبول نہیں ہے اس لیے کہ ابن ہرمز مالک کی تیس سال عمر ہونے سے پہلے ہی انتقال کر گئے تھے۔ وہ ۱۱۷ھ میں مرے ہیں انہیں وجوہ سے ابن ہرمز کی شاگردی کی مدت کے سلسلہ میں جو مختلف روایتیں آئی ہیں ان میں مطابقت پیدا ہو جاتی ہے اور یہ نتیجہ ان مختلف عبارتوں کی روایتوں سے ہی نکل آتا ہے ان تمام باتوں میں بالکل مطابقت ہے، اس لیے کہ جو شخص ترقی کرنا چاہتا ہے اور بہت کافی علم نہایت استقلال فکر کے ساتھ حاصل کرنا چاہتا ہے وہ علماء میں سے ایک عالم کا دامن پکڑتا ہے۔ پھر اس کے بعد دوسرں سے بھی حاصل کرتا ہے اگرچہ اس کی فضیلت علمی کا قائل ہوتا ہے، پھر اس سے دوسرے وقت اختلاف کرتا ہے۔

(تیسری) بات یہ کہ مالک ابن ہرمز سے بہت زیادہ متاثر تھے اور وہ ان کے لیے اساتذہ میں سے تھے جن کی طرف پوری طرح مائل رہے، امام مالک نے علما میں ابن ہرمز کے اسوۂ صالحہ کو پسند

[1] المدارک ج اول ص ۱۷

کیا ہے۔اسی لیے بعض روایات میں آیا ہے کہ مالکؒ اکثر کہہ دیا کرتے تھے۔ "مجھے نہیں معلوم" جس بات کو نہیں جانتے صاف اقرار کر لیتے اس میں انہیں کبھی تامل نہیں ہوتا یہ بات انہوں نے ابن ہرمز سے سیکھی تھی۔ چنانچہ مدارک میں ذکر ہے کہ مالک نے فرمایا "میں نے ابن ہرمز کو سنا وہ کہتے تھے" عالم کے لیے ضروری ہے کہ جو بات نہیں جانتا ہے اپنے حاضرین کے سامنے صاف اقرار کرے جو لوگ اس کے پاس امنڈ کر آتے ہیں ان کے سامنے یہ حقیقت کھول کر رکھ دے چنانچہ ان میں سے کسی سے اگر پوچھا جاتا جسے وہ نہیں جانتا ہے تو ہمیشہ کہہ دیتا مجھے نہیں معلوم۔ ابن وہب نے کہا ہے کہ مالک اکثر مسائل میں جواب دے دیا کرتے تھے مجھے نہیں معلوم"

ان باتوں سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ مالک ابن ہرمز جیسے زبردست عالم سے اپنے بچپن، جوانی اور پختگی کے زمانہ میں کس قدر متاثر رہے۔

ابن ہرمز سے کیا علوم حاصل کیے۔

یہی وہ علم نہیں ہے جو اس زبردست عالم سے مالکؒ نے حاصل کیا اور جس کی توجیہ کی طرف بنفس نفیس متوجہ ہوئے مالک نے صریح طور پر ذکر نہیں کیا۔ مالک نے وہ پورا علم بیان نہیں کیا۔ جو ان سے حاصل کیا تھا۔ جیسا کہ ہرمز نے دین داری، پرہیزگاری کی وجہ سے وصیت کی تھی۔ کہ وہ اپنی حدیث کی سندوں میں ان کا ذکر نہ کریں۔ اس خوف سے کہ انہیں رسول اللہ صلعم کی احادیث کی یادداشت میں وہم ہو گیا تھا اور یہ وہم منتقل نہ ہو جائے۔

ہم جو کچھ ان کے صریح قول سے حاصل نہ کر سکے۔ اسے ہم نے ان کے ایما اور اشارہ سے پا لیا ہے ہم نے جو کچھ سابقہ روایات کو نقل کیا ہے اس میں مالک نے ایک جگہ کہا ہے۔" اہل خواہش کے رد کرنے میں یا جو کچھ ان کے متعلق لوگوں کو اختلاف تھا اس باب میں وہ سب سے زیادہ بڑے عالم تھے" یہ عبارت اس بات کی علامت ہے، لوگوں کو ان کے فتوے اور فقہ سے اختلاف تھا اور انہوں نے اہل ہوس کے رد میں بھی محنت کی۔ یہی وہ راز ہے جس کی بنا پر مالک نے ابن ہرمز کا پورا علم شائع نہیں کیا اور اس کا ذکر فرما دیا۔ امام مالک مسائل فقہ کے فتوے اور حدیث میں اپنے شاگردوں سے بہت مختصر بیان کرتے تھے اور اختلاف اور رد سے بچتے تھے۔

وہ ان مسائل میں الجھنا پسند نہیں کرتے تھے جس میں معتزلہ، جبریہ، مرجئہ اور خوارج نے شریعت کو حیرت میں ڈال دیا اور عقلیں الجھ گئیں لیکن یہ سب کچھ اس لیے نہیں تھا کہ مالکؒ ان کے اقوال سے ناواقف تھے بلکہ ان کا یہ عمل دلائل اور علم کی بنا پر تھا۔ انہوں نے اچھی طرح سمجھ لیا تھا کہ

ان مسائل میں غور و خوض کرنے کی انتہا نہیں نہ غور و خوض کرنے والا کسی مناسب نتیجہ پر پہنچ سکتا ہے، نہ کوئی بات نتیجہ خیز حاصل ہو سکتی ہے۔

بر شیبہا نشستم دریں سیر گم
کہ حیرت گرفت آستینم کہ قم

مدارک میں لکھا ہوا ہے۔ معتزلہ میں سے کسی نقاد نے بیان کیا کہ میں مالک بن انس کے پاس آیا اور لوگوں کے سامنے میں نے ان سے قدر کے متعلق مسائل دریافت کیے تو خاموشی اختیار کر لی جب تمام اہلِ مجلس چلے گئے، فرمایا اب پوچھو اور لوگوں کے سامنے جواب دینا پسند نہیں کیا معتزلی نے سوچا تھا کہ وہ اس کے مسئلہ کا جواب نہ دے سکے لیکن اس کے بعد انہوں نے پوچھا اور جواب دیا اور ان کے مذہب کی تکذیب میں دلائل دیئے[1]

اس سے یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ مالک جو کچھ جانتے تھے وہ سب درس کے وقت بیان نہیں کرتے تھے بلکہ اپنے علم کا بہترین حصہ بیان کرتے تھے اور وہ علم بیان کرتے تھے جو لوگوں کیلئے مفید ہو اور وہ علم دین جس کا انہیں وارث بنایا گیا تھا۔

حضرت نافعؒ سے حصول علم:

حقیقت یہ ہے کہ مدینہ ہی صحیح طور پر علم کا گہوارہ تھا۔ چنانچہ امام مالکؒ کے زمانہ میں وہاں کافی تعداد میں تابعین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین موجود تھے اور مالک ان سے ملتے جلتے تھے ایسے مددگار تھے جس میں کوئی فرق نہیں تھا ایسے شیریں چشمے کی طرح تھے کہ پینے والا نتھرا ستھرا صاف پانی پی سکتا تھا۔ ان میں سے مالک نے ابن ہرمز کی شاگردی اور ملازمت و قربت اختیار کر لی اور اس زمانے میں دوسرے کو استاد نہیں بنایا۔ ان سے لوگوں کے اختلاف کے متعلق علم سیکھا اور اہل ہوس کے رد کرنے کا طریقہ سیکھا اور اس رغبت نے ان کو جدال و فساد کے بغیر طلب حقیقت کا وارث بنا دیا۔ اس کے بعد امام مالکؒ علم حاصل کرنے کیلئے دوسرے لوگوں کی طرف بھی متوجہ ہوئے اور پہلی مجلس کا دامن بھی ہاتھ سے نہیں چھوڑا۔

چنانچہ نافع مولی ابن عمرؓ کے پاس انہوں نے اپنا مقصود نظر دیکھا اور ان کی مجلس میں بیٹھنا شروع کر دیا ان سے بھی بہت علم حاصل کیا اور ابن ہرمز کی مجلس کو بھی نہیں چھوڑا۔

امام مالکؒ نے فرمایا "میں حضرت نافع کے پاس دوپہر کے وقت آتا تھا سورج سے کسی درخت

---

[1] المدارک جلد اول حصہ اول ص ۱۰۰ [2] الدیباج المذہب ص ۱۱۷

کے نیچے پناہ نہیں ملتی تھی۔ میں اُن کے باہر نکلنے کا انتظار کرتا۔ جب وہ باہر نکلتے تو نصف گھنٹہ تک میں انہیں چھوڑ دیتا گویا میں نے انہیں دیکھا ہی نہیں ہے۔ پھر میں سامنے آتا اور سلام کرتا اور انہیں چھوڑ دیتا یہاں تک کہ وہ مجلس میں داخل ہوتے، پھر میں ان سے پوچھتا ابن عمرؓ نے اس معاملہ میں کیا فرمایا ہے؟ وہ مجھے جواب دیتے۔ میں انہیں گھیر لیتا اور دن میں گرمی ہوتی تھی[1]۔

اس خبر سے پتا چلتا ہے کہ امام مالک نے طلب علم میں کیسی زبردست مشقت اٹھائی ہے اس ملک کی سخت گرمی میں دوپہر کے وقت امام مالک حضرت نافع کے مکان پر جاتے تھے۔ ان کا مکان مدینہ سے باہر بقیع میں تھا۔ وہ ان کا مکان سے نکلنے کا انتظار کرتے رہتے، پھر مسجد تک ساتھ رہتے یہاں تک کہ جب حضرت نافع ٹھہر جاتے اور مطمئن ہو جاتے تو ان سے ملاقات کرتے اور حدیث و فقہ کے مسائل دریافت کرتے۔ ان سے بہت احادیث حاصل کیں اور ابن عمر کے فتاوے سیکھے حضرت ابن عمر کا فقہ و حدیث میں بڑا مقام ہے۔ انہوں نے احادیث نبوی صلعم سے احکام کا استنباط کیا ہے اور اصول بنائے ہیں۔

ابن شہاب الزہری کی شاگردی

امام مالک نے ابن شہاب الزہری سے علم حاصل کیا۔ جس طرح بہت کچھ حضرت نافع سے حاصل کیا۔ انہوں نے پوری کوشش سے احادیث حفظ کیں۔ امام مالک بہت تیز فہم اور بہترین حفظ یاد رکھنے والے تھے۔

امام مالکؒ سے روایت ہے آپ نے خود فرمایا: حضرت زہری سے ملاقات ہوئی ہم انکے پاس گئے۔ اور ربیعہ بھی ساتھ تھے ہم سے آپ نے چالیس سے زیادہ احادیث بیان کیں، پھر دوسری صبح ہم ان کے پاس گئے۔ آپ نے فرمایا کتاب میں دیکھو تاکہ میں تمہیں احادیث بیان کروں کیا میں نے جو کچھ تمہیں کل بیان کیا تھا اسے دیکھ لیا؟ ان سے ربیعہ نے کہا یہاں ہے وہ شخص جو تمام آپ کو سنا دیگا جو آپ نے کل بیان کیا تھا، فرمایا کون ہے؟ ربیعہ نے کہا ابن ابی عامر، کہا سناؤ میں نے انہیں چالیس حدیثیں سنا دیں، زہری نے کہا میں سمجھتا تھا کہ میرے سوائے یہ احادیث کسی دوسرے کو حفظ یاد نہیں ہیں[2]۔

یہ روایت اس بات کی دلیل ہے کہ وہ ابن شہاب سے ملے۔ علم میں ان کی قدر بہت بڑھی ہوئی تھی۔ علم بذکر کرنے اور حفظ کرنے میں مشہور ہو گئے تھے، یہاں تک کہ ان کے شیخ ربیعہ نے بھی

---

[1] الدیباج المذہب ص ۱۱۷ [2] المدارک ص ۱۱۹، انتقا ابن عبدالبر ص ۱۸

ان پر بھروسا کیا اور ان کی جماعت میں سے جو لوگ لکھی ہوئی کتاب پاس نہ رکھنے پر خفت محسوس کرکے ان کا جواب دیا۔ اور یہ کہ ربیعہ بھی ان کے استاد کے پاس ان کے ساتھ جاتے تھے اور جماعت میں مالک کے برابر سیکھنے کے لیے بیٹھتے رہتے۔

حضرت امام مالک شہاب الزہری سے فائدہ اٹھانے میں بے انتہا متوجہ تھے جیسا کہ پہلے وہ سعی بلیغ سے ابن ہرمز سے علم حاصل کر چکے تھے۔ حضرت نافع سے سیکھ چکے تھے ان کے گھر جاتے تھے ان کے نکلنے کا انتظار کرتے تھے۔ ان کی فرصت کا انتظار کرتے تھے۔ تاکہ حصول علم نہایت صحت و سکون کے ساتھ ہو۔ نہ آپ نے کبھی جماعت کے شور کی ضرورت سمجھی۔ چنانچہ آپ سے روایت ہے آپ نے فرمایا "عید آئی۔ میں نے سوچا آج ایسا دن ہے کہ ابن شہاب خالی ہوں گے۔ میں عید کی نماز پڑھ کر لوٹا اور ان کے دروازہ پر جا کر بیٹھ گیا۔ میں نے سنا وہ اپنی جاریہ سے فرمارہے تھے "دیکھو دروازہ پر کون ہے؟ اس نے دیکھا۔ میں نے سنا وہ کہہ رہی تھی۔ آپ کا تابعدار سرخ رنگ کا مالک ہے کہا اسے بلا لو۔ میں داخل ہوا۔ کہا تم عید کی نماز پڑھ کر اپنے گھر نہیں گئے؟ میں نے جواب دیا نہیں۔ کہا تم نے کچھ کھایا؟ میں نے کہا نہیں۔ کہا کھا لو۔ میں نے کہا جی نہیں۔ اس کی ضرورت نہیں ہے کہا، پھر کیا ارادہ ہے؟ میں نے کہا حدیث بیان فرمائیے! مجھ سے کہا کتاب لاؤ میں ان کی کتاب نکال لایا۔ انہوں نے چالیس حدیثیں بیان کیں میں نے کہا اور فرمائیے! کہا یہی کافی ہیں۔ اگر تم نے یہی حدیثیں یاد کرلیں تو تمہارا شمار حفاظ میں ہوگا میں نے یاد کرلیں۔ انہوں نے میرے ہاتھ سے تختیاں لے لیں اور کہا بیان کرو۔ میں نے سب بیان کر دیں۔ آپ نے وہ دیتے ہوئے کہا، جاؤ تم علم کے زبردست فقیہ ہو"

آپ نے ذکر کیا کہ ابن شہاب کی حدیثیں حفظا یاد کرنے کی آپ کو بے انتہا حرص تھی آپ جب ان کی مجلس میں بیٹھتے تو ایک ڈورا پاس رکھ لیتے۔ جب ابن شہاب حدیث بیان کرتے تو آپ ڈورے میں گرہ لگا لیتے۔ اس طرح ایک مجلس میں جتنی حدیثیں بیان ہوتیں ان کی تعداد گرہوں سے معلوم ہو جاتی اور جو کچھ ان کے سوا ہوتا اس کی تعداد بھی معلوم ہوجاتی۔ مدارک میں لکھا ہے "ابن شہاب جب مجلس میں بیٹھتے تو تیس حدیثیں بیان کرتے تھے۔ ایک دن حدیثیں بیان کیں اور میں نے گرہیں لگا لیں میں ان میں سے ایک حدیث بھول گیا۔ میں نے ان سے ملاقات کی اور وہ حدیث دریافت کی دریافت کیا تم کیا مجلس میں حاضر نہیں تھے؟ میں نے کہا موجود تھا کہا پھر کیا وجہ ہے تم نے حفظ یاد نہیں رکھیں میں نے کہا تیس یاد ہیں ایک یاد سے نکل گئی۔ کہا لوگوں کا حافظہ جاتا رہا۔ میرے دل نے کبھی نہیں بھلایا۔

لاؤ تمہارے پاس کیا ہے۔ میں نے ان سے سوال کیا مجھے انہوں نے وہ حدیث بتادی میں واپس آ گیا۔"[1]

بچپن سے احترام حدیث تھا: امام مالک کو بچپن سے احترام حدیث تھا وہ کبھی علم حدیث حاصل نہیں کرتے تھے جب تک وہ سکون کے ساتھ بیٹھے ہوئے نہ ہوں۔ اس سے احترام بھی ظاہر ہوتا ہے اور حدیث لکھنے کا شوق بھی ظاہر ہوتا ہے اسی لیے وہ کبھی حدیث کھڑے کھڑے نہیں سنتے تھے نہ پریشانی اور بے چینی کے عالم میں حدیث کا سبق پڑھتے تھے۔ یہاں تک کہ ایک بھی حدیث یاد سے باقی نہیں رہ سکتی تھی۔ مدارک میں لکھا ہے۔ مالک سے پوچھا گیا کیا آپ نے عمرو بن دینار سے بھی حدیثیں سنی ہیں؟ آپ نے کہا میں نے انہیں دیکھا کہ حدیث بیان کرتے تھے۔ اور لوگ کھڑے ہوئے تھے اور لکھ رہے تھے مجھے یہ اچھا معلوم نہیں ہوا کہ رسول اللہ صلعم کا ارشاد کھڑے کھڑے لکھوں۔

امام مالکؒ کا ایک دفعہ ابی الزناد کی طرف گزر ہوا۔ دیکھا وہ حدیث بیان کر رہے ہیں، آپ وہاں نہیں بیٹھے، اس کے بعد ملے تو انہوں نے مالک سے پوچھا، تم میرے پاس کیوں نہیں آکر بیٹھے؟ مالک نے جواب دیا جگہ تنگ تھی اور مجھے یہ گوارا نہ ہوا کہ رسول اللہ صلعم کا ارشاد کھڑے ہوئے سنوں۔ بعض نے لکھا ہے یہ قصہ امام مالک کا ابی حازم کے ساتھ پیش آیا تھا۔

مالک کا شوق علم اور اس زمانہ کا طریقہ تعلیم: امام مالک کی طالب علمی کے سلسلہ میں یہ تو جستہ جستہ بیان تھا۔ اس جگہ ہمارا یہ بھی ارادہ نہیں ہے کہ ان تمام اساتذہ کا تذکرہ کریں۔ اور یہ کہ ان سے کیا کیا علوم حاصل کیے یا یہ کہ انکے رجال حدیث کا حال لکھا جائے بلکہ یہ باتیں ان کے ماخذ علم کے بیان میں لکھی جائیں گی، لیکن اس مقام پر ایک تنبیہ ضروری ہے مذکورہ بالا خبریں تین باتوں کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔ بعض بالکل واضح ہیں وہ تین باتیں یہ ہیں۔

(۱) اول ـ یہ کہ اس زمانے میں علم لوگوں سے مل کر ان سے منہ زبانی حاصل کیا جاتا تھا۔ ایسا نہیں تھا کہ کتابوں میں لکھا ہوا ہو اور اسی لیے طلبا کی یادداشت تیز تھی۔ تمام اعتماد اسی یادداشت پر ہی تھا۔ یہ لوگ کوشش کرتے تھے۔ کہ جو کچھ سن لیا وہ حافظہ سے نکل نہ جائے۔ اسی لیے امام مالک حدیث کی تعداد کے برابر ڈورے میں گرہ باندھ لیتے تھے۔ اور اگر چھوٹ جاتی تو اس کو دوبارہ جا کر پوچھ لیتے اور اس دوبارہ کوشش کی تلخی اور برائی کی پروا نہیں کرتے اگر وہ چالیس سے کچھ زیادہ حدیثیں سنتے تو چالیس یاد رہ جاتیں، اگر تیس حدیثیں سنتے تو ایک یاد سے رہ جاتی یہ ان کی قوت فہم کی بہترین مثال ہے یہاں تک کہ ابن شہاب نے بھی تعریف کی کہ وہ علم کے

[1] المدارک ص ۱۲۱

زبردست فقیہ ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ لوگ حفظ کرنے کی طرف کس حد تک مائل تھے اور یاد رکھنے کی کس قدر زبردست حرص تھی۔ اس سلسلہ میں انہیں تزکیۂ نفس بھی حاصل تھا اور نفس کی خوبیوں کا عطیہ بھی موجود تھا۔

(۲) دوسرے — یہ کہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ علما نے اس زمانے میں علم کو مدون کرنا شروع کر دیا تھا اور ضبط تحریر میں لانے لگے تھے۔ اگرچہ جو کچھ لکھا اور مدون کیا اس پر پورا اعتماد نہیں تھا۔ یہ ابن شہاب تھے جو اپنے شاگردوں کو خواہش دلاتے ہیں کہ وہ جو کچھ سنتے ہیں اسے لکھ لیں، ایسا نہ ہو کہ جو سنا ہے وہ بھول جائیں۔ چنانچہ مالک ان کے پاس جاتے تھے اور تختیاں ان کے ہاتھ میں ہوتی تھیں ان میں تمام سنا ہوا لکھا ہوا ہوتا تھا اور جو کچھ لکھا گیا ہے اس کے حفظ یاد کرنے سے بھی نہیں روکتے تھے۔ یہاں تک کہ ابن شہاب مالک کے ہاتھ سے تختیاں لے لیتے پھر وہ انہیں حفظ سناتے اور ابن شہاب دیکھتے کہ انہوں نے مکمل طریقہ سے بغیر کسی کمی کے اچھی طرح سمجھ لیا ہے۔

(۳) تیسرے — یہ کہ امام مالک طلب علم میں ڈوبے ہوئے تھے۔ انہوں نے خود کو اس کے لیے وقف کر دیا تھا۔ بڑے صبر و استقلال اور رعین مسرت کے ساتھ مشغول رہتے، یہاں تک کہ آفتاب کی تمازت اور دھوپ کی تپش انہیں اپنے مکان سے نکلنے سے نہیں روکتی وہ انتظار کرتے رہتے کہ علماء اپنے مکان سے نکلیں، مسجد جائیں ان کی گرمی اور تیزی یا بھی برائی علم حاصل کرنے سے نہیں روکتی مالک کی دانائی اور فراست و نرمی ان کی سختی کو آسان کر دیتی ہے وہ بسا اوقات علما کی خدمت میں رہتے وہ شام، صبح اور دوپہر کو پہنچتے۔ چنانچہ بیان کیا گیا ہے کہ ابن ہرمز کے پاس علی الصبح سے رات تک رہتے تھے جس وقت آرام مناسب ہے اس وقت جا کر پریشان نہیں کرتے تھے لیکن اگر ایسا وقت علم حاصل کرنے کے لیے مناسب سمجھتے اور دیکھتے کہ کوئی دوسرا نہ ہوگا، تو چلے جاتے چنانچہ ابن شہاب کے پاس عید کے دن نماز کے بعد اپنے گھر جانے سے پہلے گئے اس لیے کہ انہیں معلوم تھا اس وقت ابن شہاب تنہا ہوں گے، چنانچہ ان سے اس وقت علم حاصل کرتا اور حدیث سننا بہت ہی غنیمت جانا۔

امام مالک نے جس طرح طلب علم میں خود کو پست نہیں کیا، اسی طرح راہ علم میں مال خرچ کرنے سے بھی دریغ نہیں کیا چنانچہ ابن قاسم نے کہا ہے کہ "مالک پر علم کے دروازے کھل گئے یہاں تک کہ انکے مکان کی چھت گر پڑی مالک نے اس کی لکڑیاں بیچ دیں اس کے بعد دنیا میں انہیں کچھ فراخی حاصل ہوئی۔

کیا کیا علوم حاصل کیے: امام مالک کی زندگی کا حال اور ان کی طالب علمی کا بیان ختم کرنے سے

پہلے ہم مجمل اور مختصر طریقہ سے ان علوم کا ذکر بھی کر دینا چاہتے ہیں جو انہوں نے حاصل کیے اگرچہ اشارتاً کچھ ذکر آ چکا ہے۔

انہوں نے چار سمت سے علم حاصل کیا، ہر حیثیت سے وہ عالم فقیہ کی تکمیل کرتے تھے وہ علم حدیث حاصل کرتے تھے۔ اور فقہ رائے علیحدہ اسکی حیثیت سے حاصل کرتے تھے اپنے زمانے کی روح سے بالکل قریب تھے اور جو کچھ دنیا میں گرد و پیش ہوتا تھا اس پر گہری نگاہ رکھتے تھے اور مخلوق میں علم کے تمام وہ دروازے کھول رہے تھے جس کی نشر و اشاعت مخلوق کے لیے مفید ہے۔

(۱) انہوں نے اہل ہوس کو رد کرنے اور جواب دینے کے طریقے سیکھے اور اپنے زمانہ میں لوگوں کے اختلاف اور فقہی مسائل اور غیر فقہی باتوں میں بحث و تحقیق کے فرق کو سمجھا، اس قسم کا علم انہوں نے ابن ہرمز سے حاصل کیا، جیساکہ خود انہوں نے بیان کیا ہے کہ ان سے بہت علم حاصل کیا جسے لوگوں میں شائع کرنا مناسب نہیں سمجھا اگرچہ اس کا حاصل کرنا انہوں نے بہت ضروری سمجھا تھا اس طرح انہوں نے علم کی دو قسمیں کر دیں ایک تو وہ علم جو جمہور اور عام مخلوق کو بتایا جاتا ہے اس میں کسی کی خصوصیت نہیں ہوتی اور نہ اس میں کسی کا نقصان ہوتا ہے ہر عقل اس کو حاصل کر کے قوی ہو جاتی ہے، اسے سب حاصل کر کے ہضم کر سکتے ہیں اور فائدہ اٹھاتے ہیں اور دوسری قسم علم کی وہ ہے جو مخصوص لوگوں کے لیے ہی اس کی تعلیم مناسب ہے اس لیے کہ اس کا نقصان بعض لوگوں کیلئے اس کے نفع سے زیادہ ہوتا ہے جیساکہ اہل ہوس کے خیالات کا ذکر کرنا اور جواب دینا اس میں کبھی بعض لوگوں کیلئے ان باتوں کا سمجھنا مشکل ہوتا ہے یا لوگ سمجھتے ہیں تو توڑ مروڑ کر مطلب لیتے ہیں اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ان کے اقوال کی تردید سے وہ فائدہ اٹھانے کی بجائے اور دشمنی پر تل جاتے ہیں اسلئے نفع کی بجائے الٹا نقصان پہنچتا ہے اسی لئے انہوں نے جو کچھ ابن ہرمز سے سیکھا تھا اسکی کل کی اشاعت نہیں کی اور تعلیم نہیں دی۔

(۲) امام مالک نے صحابہ کے فتاوے جمع کیے اور ان تابعین کے بھی جن سے ملاقات نہیں کی تھی اسی طرح حضرت عمرؓ، عبداللہ ابن عمرؓ، حضرت عائشہؓ اور دوسرے صحابہ کے فتوے حاصل کیے حضرت ابن مسیب اور دوسرے بڑے تابعین کے فتوے بھی جمع کیے وہ لوگ جن سے آپنے ملاقات نہیں کی تھی اور حقیقت یہ ہے کہ صحابہ کی فقہ اور بڑے بڑے تابعین کی فقہ مالکی فقہ اصولوں اور استنباط کے لیے ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔

(۳) فقہ الرائے ربیعہ بن عبدالرحمٰن سے حاصل کی، انہیں ربیعۃ الرائی بھی کہتے ہیں یہ ظاہر ہے کہ ان ربیعہ سے جس رائے کی تعلیم حاصل کی وہ قیاسی اور فرضی بنیاد پر رائے نہیں تھی بلکہ مختلف قضیہ

اور لوگوں کی مصلحتوں کے درمیان موافقت پیدا کرنے کی بنیاد پر اس کا انحصار تھا، اس میں ان کے مجموعہ کے لیے نفع نہیں تھا، اسی لیے مدارک میں آیا ہے "ابن وہب نے کہا کہ مالکؒ سے پوچھا گیا کیا تم ربیعہ کی مجلس میں باہم قیاس پر گفتگو کرتے تھے اور ایک دوسرے سے اس معاملہ میں بڑھ جاتے تھے؟ جواب دیا نہیں خدا کی قسم[1]"

اس نص سے ہم یقین کرتے ہیں کہ مالکؒ اس فقہ الرائے کو نہیں لیتے تھے جس میں قیاس اور فروعات کی کثرت ہو۔ ایسی فقہ میں فرضی فقہ داخل ہو جاتی ہے، عراق میں جس کی کثرت تھی، یہ کثرت قیاس کی افزائش کا سبب ہوا۔ اس ہی علت بیان کرنے سے اصلاح کی کوشش ہوتی تھی۔

(۴) امام مالک اول و آخر رسول اللہ صلعم کی احادیث سیکھتے تھے۔ رسول اللہ صلعم کے راویوں کی پیروی کرتے تھے ان میں ثقہ فقہا کی ترجیح کرتے تھے، خدا نے انہیں لوگوں کے سمجھنے کی بہترین فراست عطا فرمائی تھی لوگوں کی فقہ اور عقل کی قوت کا ادراک کرنیکی اعلیٰ قابلیت ان میں موجود تھی چنانچہ مالک نے کیا خوب فرمایا ہے "یہ علم دین ہے اس لیے غور کرو کس شخص سے حاصل کر رہے ہو۔ میں نے ستر عالم دیکھے جو مسجد (نبوی) کے ان ستونوں کے پاس بیٹھ کر رسول اللہ صلعم کی احادیث بیان کیا کرتے تھے۔ میں نے ان سے کچھ نہیں لیا۔ ان میں سے کوئی بھی اگر بیت المال پر مقرر کر دیا جاتا تو امین ہوتا۔ لیکن ان لوگوں کا یہ درجہ نہیں تھا کہ رسول کی حدیث کا سبق ان سے لیا جاتا[2]۔"

ہم عنقریب ان شاء اللہ یہ بھی بیان کریں گے۔ کہ مالک اپنی روایت کے مطالعہ کے وقت کس طرح ثقہ راویوں کی شناخت کرتے تھے۔

---

[1] المدارک ص ۱۲۱

[2] انتقاد ابن عبد البر و تزیین الممالک و کتاب المدارک

درس اور افتاء

امام مالک جب احادیث اور فتاویٰ کی تعلیم سے فارغ التحصیل ہو گئے تو مسجد نبوی میں انہوں نے درس اور افتا کے لیے مجلس شروع کی اور اس میں شک نہیں کہ مسجد نبوی میں ان تابعین اور تبع تابعین کی مجلس میں جو شخص درس دینے اور فتوے دینے کے لیے بیٹھے اور مشرق و مغرب سے اس کے پاس لوگ حصول علم کے لیے آئیں وہ زبردست عالم ہونا چاہیئے۔ اس سے فقہ اور فتوے حاصل کرنے والے شاگردوں کے دل میں اس کا احترام اور عزت ہونا چاہیئے لوگ اسے نہایت ثقہ اور معتبر سمجھتے ہوں اس کے کلام کی بڑی وقعت کرتے ہوں۔ چنانچہ جب امام مالک درس دینے کے لیے بیٹھے تو یہ تمام صفات ان میں موجود تھیں ان کے شیوخ اور اساتذہ نے بھی اس بات کی توثیق کر دی تھی۔ امام مالک نے خود اس کا ذکر فرمایا ہے " یہ مناسب نہیں ہے کہ کوئی شخص خود کو اس بات کے لائق سمجھتا ہو جس کا لوگ اسے اہل نہیں سمجھتے"[1]

درس و افتا کا مرتبہ مالک کی نظر میں

امام صاحب نے اس مقام پر اس وقت کا بھی ذکر کیا ہے، جب انہوں نے درس و افتا کے لیے بیٹھنے کا اپنے دل میں فیصلہ کیا" جو شخص مسجد نبوی میں درس دینے اور فتوے دینے کے لیے بیٹھتا ہے اسے اس سے پہلے اہل صلاح اور صاحبانِ فضل سے مشورہ کر لینا چاہیئے اور انہیں سے اپنی مجلس کا مقام بھی طے کرنا چاہیئے۔ اگر وہ اسے اس مسند کا اہل سمجھیں تو بیٹھ جائے ورنہ نہیں ۔ میں خود نہیں بیٹھا یہاں تک کہ اہل علم میں سے ستر علما نے شہادت دی کہ میں اس منصب کا اہل ہوں"[2]

ایک شخص آیا اور امام مالکؒ سے کوئی مسئلہ پوچھا۔ ابن قاسم نے جلدی سے اسے جواب دے دیا۔ امام مالک ان کی طرف متوجہ ہو کر غصہ ہوئے اور فرمایا "اے ابو عبدالرحمٰن فتویٰ دینے میں تم نے مجھ پر جسارت کی یہ بات کئی دفعہ کہی میں نے فتوے دینا شروع نہیں کیا جب تک میں نے پوچھ نہیں لیا کہ کیا فتویٰ دینے کا مجھے مرتبہ حاصل ہے؟ جب امام مالک کا غصہ ٹھنڈا ہو گیا تو ان سے پوچھا گیا آپ نے کس سے دریافت کیا تھا؟ کہا زہری اور ربیعہ سے"

یہ تمام صحیح خبریں ہیں اور سچے اقوال ہیں اور اس بات کی دلیل ہیں کہ امام مالک کے نزدیک جب تک کوئی شخص پختہ اور کامل نہ ہو جائے فتوے دینے کے منصب کے لائق نہیں ہے انہوں

---

[1] المدارک ص ۱۲۷ [2] المصدر نفسہ۔

نے اس بات کو خود کے اوپر بھی منطبق کیا اور خود بھی اس مسند پر نہیں بیٹھے جب تک کامل اور پختہ نہ ہو گئے ستر علمائے معتبر نے جب تک شہادت نہ دے دی جن میں الزہری اور ربیعہ جیسے اساتذہ شامل تھے۔

جب مسند درس پر بیٹھے آپ کی عمر کیا تھی ؟

جب آپ مسند افتا پر بیٹھے آپ کی عمر کیا تھی ؟ اس کا صحیح روایات میں ذکر نہیں ملتا۔ لیکن عقل کا تقاضا یہ ہے کہ جب آپ پڑھانے بیٹھے اس وقت مرد کامل اور بالغ ہوں گے اس لیے کہ ان متبحر علما کے درمیان میں کوئی مسند افتا پر جب تک اس کی عمر کافی نہ ہو نہیں بیٹھ سکتا تھا اور کسی لڑکے کا نہ تو وقار ہو سکتا تھا نہ اس کی عقل و ذکاوت اتنی ہو سکتی تھی کہ رسول اللہ صلعم کی مسجد میں بیٹھ کر مجلس حدیث قائم کرے اور ان لوگوں کے سامنے مسند پر بیٹھ جائے جو اس کے اساتذہ بھی ہیں اور ان کے سرچشمہ سے سیراب بھی ہوا ہے۔

متعصبین کا درس کے متعلق دعویٰ

لیکن مالکی فرقہ کے متعصب لوگوں نے امام مالک کے مناقب میں اس بات سے انکار کیا ہے کہ وہ جب درس و افتا کے لیے بیٹھے ان کی عمر سترہ سال سے زیادہ نہیں تھی اور اس سے ان کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح امام صاحب کا شکم مادر میں تین سال تک رہنا کرامت ہے اسی طرح درس و فتوے کے لیے کم عمری میں مسند پر بیٹھنا کرامت ہے۔

اس دعوے کی تنقید

ان لوگوں نے اس خبر پر اعتماد کیا ہے جو سفیان بن عُیَینہ کی طرف منسوب ہے جس میں کہا گیا ہے۔" وہ ربیعہ کی مجلس میں بیٹھے تھے اور ایک مسئلہ چل رہا تھا، مالک نے وہ مسئلہ ان سے پوچھا۔ ربیعہ نے فرمایا اس بات میں بدنامی ہے مالک غصہ ہو کر واپس ہو گئے اور ظہر کے وقت تنہا بیٹھ گئے ان کے پاس لوگ آ کر بیٹھ گئے پھر جب مغرب کی نماز پڑھ چکے تو ان کے پاس پچاس یا اس سے بھی زیادہ آدمی جمع ہو گئے پھر جب دوسرا دن ہوا تو ان کے پاس بہت مخلوق آ کر بیٹھی بس پھر وہ لوگوں کو پڑھانے اور فتوے دینے کے لیے بیٹھ گئے۔ اس وقت وہ سترہ برس کے تھے"[1]

یہ ہے وہ روایت جس کی بنا پر یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ امام مالک جب مسند پر بیٹھے ان کی عمر سترہ سال تھی۔

صحیح روایتوں سے تردید : ہمیں یہ خبر مناسب معلوم نہیں ہوتی بلکہ اس کو سن کر ہمیں

---

[1] الدیباج المذہب ، المدارک۔

ناگوار ہوا اس لیے کہ مدینہ میں فتاویٰ کی جو شان تھی۔ اس سے یہ مطابق نہیں ہے اس خبر میں کوئی وزن نہیں ہے، اس لیے کہ اس زمانہ میں بڑے بڑے علما مدینہ شریف میں موجود تھے، مسجد نبوی میں درس دیتے تھے دیار رسولؐ میں سکونت رکھتے تھے پھر یہ کیسے ہو سکتا تھا کہ ابن شہابؒ اور نافعؒ جیسے مشہور محدثین اور فقہا کو تو چھوڑ دیتے اور ایک کم عمر لڑکے سے علم حدیث سیکھتے اور فتوے لیتے۔

ہمارے پاس ایسی سیکڑوں شہادتیں ہیں جو اس خبر کے خلاف ہیں، پھر وہ روایتیں معتبر اور صحیح ہیں

(۱) اس روایت میں بیان ہوا کہ مالک درس دینے اس لیے بیٹھے کہ وہ ربیعہ کی مجلس سے غصہ ہو کر چلے آئے تھے حالانکہ صحیح روایتوں سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ امام مالک قبل اس کے کہ وہ درس دینے اور فتوے دینے مسند پر بیٹھے انہوں نے اپنے اساتذہ سے مشورہ لیا اور اس میں خاص طور سے ابن شہاب اور ربیعہ کا ذکر ہے جن لوگوں نے اجازت دی ان میں بھی ربیعہ کا نام موجود ہے اس لیے یہ ایک فرضی بات پر مناسب معلوم نہیں ہوتا کہ وہ غصہ ہو کر آئے اور تنہا فتوے دینے ربیعہ کی مسند میں بیٹھ گئے۔ اگرچہ یہ صحیح ہے کہ انہوں نے ربیعہ کی مجالست چھوڑ دی تھی لیکن اول تو فوراً فتوے دینے نہیں بیٹھے، پھر یہ کہ ان کا بیٹھنا ربیعہ کے منہ پر برا کہنے کی بنا پر نہیں تھا۔ بلکہ دونوں میں اختلاف رائے تھا اور آپ اٹھارہ سال کی عمر میں بھی مسند پر نہیں بیٹھے۔

(۲) صحیح روایتوں سے یہ ثابت ہے کہ امام مالک ابن ہرمز کی خدمت میں سات سال یا آٹھ سال بیٹھے اور اس زمانے میں وہ کسی اور عالم کے سامنے نہیں بیٹھے اور یہ پہلے بیان ہو چکا ہے کہ ابن ہرمز کی خدمت میں وہ اس لیے بیٹھے تھے کہ ان کے والد نے کوئی مسئلہ پوچھا تھا جس کے جواب میں غلطی ہوئی تھی اور ان کے بھائی نے صحیح بتا دیا تھا اور ان کے والد نے انہیں برا کہا تھا جب سے ابن ہرمز کی خدمت میں وہ پابندی سے پڑھنے لگے تھے اور ایسے مسائل کا جواب دس سال سے کم عمر میں نہیں دیا جاتا ہے اگر دس سال سے چھوٹے ہوتے تو ان کے والد برا بھی نہیں کہتے اس لیے کم سے کم دس سال کی عمر ضرور ہوگی اور کم سے کم آٹھ سال ابن ہرمز کی خدمت میں رہے اس حساب سے ابن ہرمز کو چھوڑنے کے وقت ان کی عمر کم سے کم اٹھارہ سال ہوتی ہے پھر وہ دوسرے عالم کے شاگرد کب ہوئے جبکہ خود امام مالک یہ بات صاف کہتے ہیں کہ ان آٹھ سال میں وہ کسی دوسرے کے شاگرد نہیں ہوئے اور اس کی بھی انہوں نے تشریح کر دی ہے کہ ابن ہرمز کا تمام علم وہ نہیں بتانے ہیں نہ اسے شائع کرتے ہیں۔ اس لیے یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے اور عقل کا بھی یہی تقاضا ہے۔ کہ وہ اٹھارہ سال کی عمر کے بعد درس و افتا کی مسند پر بیٹھے ہیں۔

(۳) صحیح روایتوں سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ جب تک اپنے اساتذہ میں سے ستر بزرگوں سے انہوں نے مشورہ نہیں لے لیا وہ مسند درس پر نہیں بیٹھے اور کیا یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ ستر بڑے عالم اس بات کی اجازت دے دیں گے۔ کہ وہ ابھی اٹھارہ سال سے بھی کم عمر کے چھوٹے لڑکے ہیں اور مسجد رسول اللہ صلعم میں بیٹھ کر احادیث کا درس دیں اور فتوے دیں اور اگر ایک لڑکے سے یہ کرامت ظاہر ہوئی جو معجزہ کے مشابہ ہے تو ہم اسے نہیں مانتے۔ اس لیے کہ نہ تو یہ بات مشہور ہوئی نہ ایسا اس کا رواج ہوا۔ اس لیے امام مالکؒ کا وجود کرامات میں سے تو تھا نہیں وہ تو سب انسانوں کی طرح سے ایک آدمی تھے جس طرح اور لڑکے پیدا ہوتے ہیں۔ اسی طرح پیدا ہوئے بیشک وہ زبردست عالم تھے، ثقہ اور صالحین میں نہایت پابند اصول متقی تھے وہ امام دارالہجرت تھے۔ اس میں نہ کسی کو شک ہے نہ کوئی اختلاف ہے۔

(۴) صحیح روایتوں میں یہ بھی بیان ہے کہ وہ ابن شہاب سے ملنے سے پہلے ربیعہ کی صحبت میں رہے تھے اور ربیعہ نے ان سے ان لوگوں کی احادیث کے بیان کرنے پر احتیاج کیا تھا جنہوں نے ابن شہاب سے سنیں اور انہیں لکھا نہیں امام مالک اس وقت یقیناً درس و افتا کے لیے نہیں بیٹھے تھے۔ اس لیے کہ ان کے پاس اتنی احادیث نہیں ہوتی تھیں جو انہیں استاد بنا دیتیں اور فقیہ بنا دیتیں۔ ہوسکتا ہے کہ ابن شہاب سے ملنے سے پہلے وہ فقیہہ مشہور ہوگئے ہوں، لیکن مالکؒ سے بہت زیادہ حدیثیں ایسی روایت کی گئی ہیں جن میں ابن شہاب کی سند ہے اور ابن شہاب کی شاگردی میں ان کی محنت بھی ظاہر ہے۔ یہاں تک کہ عید کے دن بھی حصول علم میں مصروف تھے۔ طالب علمی کے ایسے زمانہ میں کوئی افتا و درس کی مجلس سجا کر نہیں بیٹھتا۔

اور اگر ربیعہ کی شاگردی کے زمانہ میں جبکہ انہوں نے دوسرے کی روایت سے منع کیا ربیعہ کے ساتھی تھے۔ تو معقول یہ ہے کہ اس وقت وہ لڑکوں میں شمار ہونے کے لائق نہیں ہوں گے ورنہ ان بڑوں کی شان ان سے کم ثابت ہوتی ہے اور ابن شہاب کی حیثیت ان سے کم ثابت ہوتی ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ اس وقت مالک جوان تھے۔ علما کے ساتھ رہتے تھے اور لڑکوں کے ساتھ نہیں رہتے تھے۔

ان لوگوں نے اس روایت پر بھروسا کیا ہے اور اسے صحیح مان کر یہ تسلیم کرلیا ہے کہ امام مالک اٹھارہ سال کی عمر میں افتا کی مسند پر بیٹھے وہ یہ ہے کہ ایوب سختیانی نے بیان کیا ہے میں حضرت نافع کی حیات میں مدینہ آیا اور مدینہ میں مالک درس دیتے تھے، مصعبؒ نے بیان کیا ہے کہ مالک نافع کی زندگی میں درس دیتے تھے اور انکا حلقہ نافع کے حلقہ سے بڑا تھا اور ربیعہ کی روایت میں ہے شعبہ نے بیان کیا میں مدینہ میں حضرت نافع کی وفات کے

ایک سال بعد آیا اور مالک اس وقت درس دیتے تھے اور نافع کی وفات ایک سو اٹھارہ میں ہوئی ہے۔
قاضی عیاض نے اس کے اوپر حاشیہ میں لکھا ہے: "یہ سب صحیح ہے، پہلے ذکر آچکا ہے کہ مالک اٹھارہ سال کے تھے جب وہ درس دینے بیٹھے۔ ان کی پیدائش ۹۳ھ میں ہوئی یہ اپنے پہلے سوال کے خلاف ہے اس حساب سے نافع کی موت کے وقت مالک کی عمر بیس سال سے زیادہ ہوتی ہے"[1]

اس بات سے ظاہر ہے کہ قاضی عیاض نے اس خبر کے قبول کرنے کی بنیاد گزشتہ روایت کے صحیح ماننے پر رکھی ہے اور اس میں جتنا کچھ اعتراض ہے وہ ظاہر ہے اور یہ روایت کہ وہ نافع کی حیات میں مسند پر بیٹھے اور ان کا حلقہ نافع کے حلقہ سے بڑا تھا۔ اس میں شک ہے کہ یہ بات نافع کے حلقہ کے لیے کہی گئی ہے یا ربیعہ کے لیے اور اس سے احتجاج بھی ختم ہو جاتا ہے۔ دونوں بزرگوں کی وفات کی تاریخ میں بہت بڑا فرق ہے نافع کا انتقال ۱۱۷ھ میں ہوا ہے اور ربیعہ کی وفات ۱۳۶ھ میں ہوئی ہے۔

بات یہ ہے کہ ان خبروں میں اور پہلی خبر کے درمیان ایک صلہ فرض کر لیا گیا ہے لہٰذا یہ دعویٰ کہ انہوں نے نافع کی وفات کے بعد فتوے دینا شروع کیے زیادہ قابلِ قبول ہے بہ نسبت اس دعوے کے کہ وہ اٹھارہ سال کی عمر میں مسند پر بیٹھ گئے تھے۔ اس لیے کہ مالک پچیس سال کی عمر میں مسند روایت پر بیٹھے ہیں اس کی اگرچہ کوئی سند تائید نہیں کرتی۔

ہماری رائے: ان تمام روایتوں کی تحقیق سے ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ یہ دعویٰ کہ ناکرامام مالک اٹھارہ سال کی عمر میں مسند افتا پر بیٹھے، بالکل غیر معقول دعویٰ ہے اور جو کچھ آج کل معروف و مشہور ہے اس کے بھی موافق نہیں ہے اور ان سے جتنی صحیح روایتیں آئی ہیں وہ سب معقول، متفق اور عادات کے مطابق ہیں۔

اگرچہ ہم از روئے تحقیق یہ نہیں بتا سکتے کہ تعلیم کے لیے امام مالک فارغ ہونے کے بعد کس عمر میں مجلس آرا ہوئے لیکن یہ ضرور کہہ سکتے ہیں کہ وہ پختہ عمر میں بیٹھے جب کہ مرد کامل ہو گئے تھے نہ کہ عنفوانِ شباب اور ابتدائی عمر میں پڑھانے بیٹھ گئے تھے۔ روایتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ جب وہ فتوے دینے بیٹھے اس وقت ربیعہ زندہ تھے۔ یہ کوئی غیر معقول بات نہیں ہے بلکہ عقل اسے قبول کرتی ہے اس لیے کہ ربیعہ کا ۱۳۶ھ میں انتقال ہوا ہے اور امام مالک ۹۳ھ میں پیدا ہوئے ہیں لہٰذا جب ربیعہ کا انتقال ہوا ان کی عمر تینتالیس برس ہوئی۔ اور یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اس سے قبل وہ مسند افتا پر بیٹھ گئے ہوں، بلکہ ضرور وہ مسند افتا پر اس سے قبل بیٹھ گئے ہوں گے۔

---

[1] المدارک ص ۱۲۷

یہ بات انہیں ایک محقق ثابت کرتی ہے، مالک ہمیشہ وفات کے وقت تک ربیعہؒ کے درس میں نہیں رہے، بلکہ رائے کے اختلاف کی وجہ سے انہیں چھوڑ دیا تھا۔ ان کے بعض فتوے پسند نہیں تھے اگرچہ اس سے ربیعہ کا مرتبہ اور علم وفضل مالک کی نظر میں کم نہیں ہوا تھا جیسا کہ اس خط سے ظاہر ہوتا ہے جو اللیث نے امام مالک کو لکھا ہے وہ لکھتے ہیں "ربیعہ سے اختلاف تھا بعض باتوں میں جو ہو چکی تھیں جنہیں آپ نے جانا تھا۔ جب میں حاضر ہوا اور آپ کا قول اس بات میں سنا تو مجھے معلوم ہوا۔ اہل مدینہ میں سے اور صاحبانِ رائے کی رائیں ربیعہ کی رائے کے خلاف تھیں جیسے یحییٰ بن سعید عبیداللہ بن عمر، کثیر بن فرقد اور ان کے علاوہ دوسرے لوگ جو ربیعہ سے عمر میں بڑے تھے یہاں تک کہ آپ بے چین ہو گئے اور انؒ کی مجلس کو چھوڑنے پر مجبور ہو گئے۔ میں نے آپ سے اور عبدالعزیز بن عبداللہ سے ان باتوں کا ذکر کیا جو باتیں ربیعہ کی مجھے بری معلوم ہوئی تھیں جب میں نے یہ ذکر کیا تو آپ دونوں نے میری موافقت کی اور ربیعہ کی ان باتوں کو آپ نے بھی ناپسند کیا جنہیں میں نے ناپسند کیا تھا اور اس کے باوجود الحمدللہ ربیعہ کے پاس بہترین علم ہے صحیح عقل ہے۔ بلیغ بیان ہے۔ روشن فضیلت ہے، ان کا طریقہ اسلام میں پسندیدہ ہے، ان کی محبت اپنے بھائیوں کے لیے سچی ہے خاص کر ہم سے تو وہ سچی محبت رکھتے ہیں خدا انہیں بخشے اور انؒ کے نیک اعمال کا بدلہ دے۔"[1]

ان جملوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ امام مالک نے ربیعہ کی مجلس ان سے اختلاف کی بنا پر چھوڑ دی تھی اور اس لیے بھی کہ بعض تابعین کے خلاف ان کے اقوال تھے۔ اور اس میں کوئی نئی بات نہیں ہے اگر ربیعہ کی زندگی میں امام مالک مسند درس پر بیٹھ گئے۔ اور چونکہ دونوں صاحب رائے تھے۔ اس لیے ایک دوسرے کی رائے سے اختلاف ہوتا تھا۔ امام مالکؓ ربیعہؒ کی زندگی ہی میں اتنی عمر کے ہو گئے تھے کہ فتوے دیتے تھے۔

دونوں کے درمیان اختلاف رائے سے اس میں کوئی بات مانع نہیں ہے کہ افتا کی مجلس میں بیٹھنے کے لیے امام مالک ربیعہ سے مشورہ طلب کرتے ہیں۔ اس لیے کہ اس اختلاف کی وجہ سے دونوں کی محبت ختم نہیں ہوئی تھی۔ آپ نے دیکھ لیا اللیث نے بھی ربیعہ کی وہ باتیں ناپسند کیں جو امام مالک نے ناپسند کیں اور اس کے باوجود لیث نے ربیعہ کی تعریف کی اور تعریف بھی کیا خوب تعریف، ان کے لیے رحمت ومغفرت کی دعا کی، ان کے تمام شاگردوں کے لیے عام محبت کا اور ان کے لیے خاص محبت کا ذکر کیا۔

---

[1] رسالہ اللیث ابن سعد جیسا کہ اعلام الموقعین میں بھی لکھا ہے اس کا اور رسالہ مالک کا آئندہ ذکر آئے گا۔

مختصر یہ کہ مالک مسجد نبوی میں درس وافتا کے لیے فارغ التحصیل ہوکر بیٹھے، اس وقت ان کی عقل پختہ ہو چکی تھی اور ان کی فکر مکمل ہو چکی تھی وہ بعض اپنے اساتذہ کی زندگی میں اس مرتبہ پر پہنچ گئے تھے کہ پختہ اور صاحب رائے ہو گئے۔ اگرچہ ہمارے پاس ایسی واضح دلیلیں نہیں ہیں جن سے ہم یہ ثابت کر سکیں کہ جب وہ درس دینے کی مجلس میں بیٹھے تو ان کی عمر کیا تھی۔

امام مالک درس دینے کے لیے اس وقت بیٹھے جبکہ اُن کی قابلیت کا سکہ بیٹھ چکا تھا اور اُن کی عمر پختہ ہو چکی تھی۔ طلبا ان سے رسول اللہ صلعم کی حدیثیں روایت کرتے تھے وہ مسجد نبوی شریف میں مجلس قائم کرتے تھے۔ یہ وہ مقام ہے جہاں عمر ابن خطابؓ بھی مجلس شوریٰ اور فیصلوں کے لیے بیٹھا کرتے تھے۔ امام مالک حضرت عمرؓ کی اس مجلس سے باخبر ہونے کی وجہ سے حضرت عمرؓ سے بے انتہا متاثر تھے۔ جس طرح ابن مسیب وغیرہ تابعین سے حضرت عمرؓ کی روایتیں اور فیصلے اور فتوے سن کر حضرت عمرؓ سے اپنے فیصلوں اور فتووں میں بہت متاثر تھے۔ اس بات کو ابن المسیب اور دوسرے تابعین نے بیان کیا ہے یہ توحسی حال تھا، لیکن معنی طریقہ سے بھی انہیں علم حاصل ہوتا رہا ہے۔ اس لیے ان کی مجلس میں دوسرا اثر بھی تھا اور وہ مقام مجلس تھا رسول اللہ صلعم مسجد میں تشریف فرما ہوتے تھے۔

یہی حال ان کا اپنے مکان کے سلسلہ میں تھا، وہ عبداللہ ابن مسعود کے مکان میں رہتے تھے مدارک میں لکھا ہے مالک ابن انس مدینہ میں جس گھر میں آکر ٹھہرے وہ گھر عبداللہ بن مسعود کا تھا[1]

امام کی مجلس درس کا دوام،

مالک رضی اللہ عنہ نے صحابہ اور تابعین کے آثار کا علم حاصل کیا۔ تابعین سے صحابہ کے فتوے سیکھے، ان میں سے خاص لوگ اور اہل رائے کو استادی کے لیے مخصوص کیا صحابہ میں سے حضرت عمر اور ابن مسعود جو بڑے فقیہ تھے۔ ان کے فتاویٰ اور فیصلوں کی پیروی کی، ان کے احکام اور فیصلوں کو سمجھا۔ کوشش یہ کی کہ اپنے مطالعہ اور تحقیق میں ان کی پیروی کی جائے نہ کہ اس میں بدعت کی جائے۔ امام مالک اہل مدینہ کے اعمال، ان کے پیمانے، ان کے اوزان، ان کے طور طریقوں پر غور کرتے تھے۔ اسے حاصل کرتے تھے کہ ان ہی لوگوں کے طریقوں سے ان کی فقہ کا رستہ روشن ہو گیا۔ اس روشنی سے ان کے استنباط کا چراغ جل اٹھا۔ ان کے لیے ہدایت و اصلاح آسان ہو گئی اور اس نور سے انہوں نے اُجالا کر دیا۔

---

[1] المدارک ص ۱۰۸ [2] المصدر نفسہ

ان کی عمر طویل ہوئی۔ خدا نے ان کی عمر میں برکت دی۔ چنانچہ نوّے کے قریب ہو کر ۱۷۹ھ میں انتقال فرمایا اس عمر پر لوگوں کی اکثریت متفق ہے، ان کے شاگردوں کی تعداد بہت تھی۔ ان کی فقہ سب میں پھیل گئی تھی۔ ان کے تذکرے سب جگہ ہوتے تھے۔ ان کے علم کے متعلق سب جگہ شہرت تھی۔ اس لیے ہم ان کے مخصوص بیان کی فضیلت حاصل کرتے ہیں، اور اب ہم ان کی حیات طیبہ کا ذکر کرتے ہیں اور ان کے حالات کا بیان کرتے ہیں۔

اپنی حیاتِ دراز میں عمر بھر مالک مسجد ہی میں درس نہیں دیتے رہے بلکہ جب وہ اجرائے بول کے مرض میں مبتلا ہو گئے، تو درس دینا گھر پر شروع کر دیا اس بات پر سب متفق ہیں کہ مرض کی وجہ سے انہوں نے درس گھر پر شروع کر دیا تھا بلکہ اس بیماری کی وجہ سے گھر سے باہر نکلنا بھی چھوڑ دیا تھا۔ لیکن علم کی تعلیم اور حدیث کا بیان اور درس اتنا بند نہیں فرمایا یہ سلسلہ آخر وقت تک جاری رہا، یہاں تک کہ آپ کا انتقال ہو گیا۔

دیباج المذہب میں ابن فرحون نے بیان کیا ہے" واقدی نے کہا کہ امام مالک مسجد میں آتے تھے۔ نماز پڑھتے تھے۔ جمعہ اور جنازہ میں شریک ہوتے تھے، بیمار کی عیادت کرتے تھے حقوق ادا کرتے تھے۔ مسجد میں بیٹھتے تھے۔ اور ان کے شاگرد جمع ہوتے تھے۔ پھر آپ نے مسجد میں بیٹھنا چھوڑ دیا۔ نماز آکر پڑھتے اور درس کے لیے چلے جاتے۔ جنازوں میں شریک ہونا چھوڑ دیا تھا اُن کے شاگرد آتے ان سے ملاقات کرتے، اس کے بعد یہ سب کچھ چھوڑ دیا۔ پھر وہ نہ مسجد میں آکر نماز پڑھتے، نہ جمعہ میں آتے، نہ کسی کی تعزیت کر جاتے۔ یہی طریقہ آخر وقت تک رہا۔ ـــــــــ یہاں تک کہ انتقال ہو گیا ان کے لیے اکثر یہ کہا گیا ہے کہ وہ کہتے تھے

"تمام آدمی ایسے نہیں ہیں کہ ان سے اپنا عذر بیان کیا جائے۔"[۱]

اس سلسلہ میں بہت کافی روائتیں ہیں کہ ۱۷۹ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ قاضی عیاض نے کہا ہے کہ یہی صحیح ہے اور جمہور کا اسی پر اتفاق ہے البتہ اس میں اختلاف ہے کہ کس وقت انتقال ہوا۔ اکثر کا یہ خیال ہے کہ آپ کا انتقال ربیع الثانی کی چودھویں رات کو ہوا۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہ

معیشت امام مالک: ہم امام مالک کی سوانح حیات ختم کرنے سے پہلے یہ ضروری سمجھتے ہیں کہ ان کا ذریعہ معاش، اُن کے درس کا طریقہ حکام سے ان کے تعلقات اور ان کا مالک سے برتاؤ کا حال بیان کریں اور ان سے امام مالک کو کیا محنت اٹھانی پڑی، اسکا بھی بیان ہے لہٰذا ہم پہلی بات کا ذکر کرتے ہیں۔

[۱] الدیباج المذہب فی معرفۃ اعیان المذہب ص ۲۲

پہلے امام مالک کے ذریعۂ معاش کا ذکر دیکھیے۔ امام مالک کے مناقب کی کتابوں اور تاریخوں میں کہیں واضح طور پر ان کے ذریعۂ معاش کا پتا نہیں چلتا کتابوں میں مختلف جگہ جو روایتیں ملتی ہیں ان سے ان کے ذریعہ معاش کا اندازہ ہوتا ہے لیکن واضح بات معلوم نہیں ہوتی۔

علما نے لکھا ہے کہ ان کے والد تیر بنایا کرتے تھے تو کیا ان کے بیٹے بھی اپنے والد کے ہنر کو جانتے تھے۔ جیسا کہ خاندانوں میں عام طور پر ہوتا ہے کہ بیٹا باپ کے ہنر کو اختیار کرتا ہے لیکن کتابوں میں کہیں اس کا ذکر نہیں ہے کہ انھوں نے یہ ہنر اختیار کیا بلکہ اس کے خلاف ہی نتیجہ نکلتا ہے تاریخ سے یہ صاف ظاہر ہے کہ وہ بچپن ہی سے علم حاصل کرنے کی طرف متوجہ ہو گئے تھے اور یہ بات ان کے خاندان میں نئی نہیں تھی، بلکہ ان کے دادا اور چچا علم حدیث اور آثار صحابہ کے علما میں سے شاندار راویوں میں سے تھے۔ جب امام مالک حدیث کی طرف متوجہ ہوئے تو لڑکے ہی تھے۔ اس لیے یقیناً وہ تیر سازی کی صنعت کی طرف متوجہ نہیں ہوئے ہوں گے اس لیے کہ علم حدیث بذاتِ خود کافی مصروفیت اور توجہ کا محتاج تھا۔ اگر اس علم اور اس صنعت کے جمع کرنے کا احتمال ہوتا تو کسی روایت سے اس کا پتا نہیں چلتا ہے۔

ہم نے مناقب امام مالک کی کتابوں میں دیکھا ہے کہ ان کے بھائی نضر کپڑے کی تجارت کرتے تھے اور مالک بھی ان کے ساتھ بیچتے تھے۔ اور تجارت کرنے تھے تجارت اور علم دونوں مشغلہ جاری رہ سکتے ہیں وکیل اور نائب کام سے فارغ کر دیتے ہیں نضر بذات خود علم میں مشغول تھے، اور طلب حدیث میں بھی، یہاں تک کہ مالک نضر کے بھائی کر کے مشہور تھے، پھر شہرت کی یہ نوبت آئی کہ نضر کو لوگ مالک کے بھائی کی حیثیت سے جاننے لگے جیسا کہ اس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔

اس بات کو ترجیح دیتے ہیں کہ مالک کا ذریعہ معاش تجارت تھی۔ تاریخ کی کتابوں میں بصراحت اس کا ذکر بھی ہے۔ جیسا کہ ابن قاسم نے کہا ہے "امام مالک کے پاس چار سو دینار تھے ان سے تجارت کرتے تھے اور اسی پر ان کی گزر اوقات تھی"[1]

خلفا کے تحفے قبول کرنا: اس سے پہلے امام مالک کے ذریعۂ معاش کا علم ہو گیا اس کے علاوہ وہ خلفا کے تحفے قبول کر لیتے تھے انہیں تحفے لینے میں کوئی ہچکچاہٹ نہیں تھی جب کہ ان کے ہم عصر امام ابو حنیفہ تھے جنھوں نے خلفائے بنی عباس کے تحفے قبول نہیں کیے، اور ان سے پہلے اموی خلفا کے ہدیے نہیں لیے امام مالک نے اپنے ساتھیوں سے ابی جعفر منصور کے تحفے بھیجنے کا ذکر کیا ہے اور

[1] الدیباج المذہب ص ۱۹

ان کا قبول کرلینا ان سے دوستی کی دلیل ہے اور اگر وہ قبول نہیں کرتے تو یہ اس بات کی علامت ہوتی کہ وہ اپنے دل میں وہ بات چھپا کر رکھتے ہیں جسے ظاہر نہیں کرتے۔

مالک خلفاء کے مال سے پرہیز نہیں کرتے تھے، اگرچہ دوسروں سے مال لینے میں پرہیز کرتے تھے آپ سے سلاطین سے مال لینے کے متعلق پوچھا گیا تو فرمایا "خلفاء سے بے شک کوئی حرج نہیں، یعنی بے شک وہ خلفاء سے لیتے ہیں لیکن ان کے علاوہ دوسروں سے تو اس میں اعتراض ہے"!

اور شاید خلفاء کے علاوہ دوسروں سے لینے میں انہوں نے سوچا کبھی لوگ فرومایہ اور پست فطرت ہوتے ہیں یہی بات ان کے دل میں تھی جس کی وجہ سے خلفاء کے علاوہ دوسروں سے عطیہ لینے میں انہیں کھٹکا۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ وہ بہت تحفے قبول کرتے تھے یا یہ کہ تحفے بہت کافی ہوتے تھے چنانچہ بیان کیا گیا ہے کہ ہارون رشید نے انہیں تین ہزار اشرفیاں بخشیں۔ امام مالک سے پوچھا گیا کہا اے ابو عبداللہ آپ نے تین ہزار اشرفیاں قبول کیں ؟ آپ نے فرمایا اگر امام عادل ہے تو ہم اہل مروّت کا انصاف کرتا ہو اس میں کوئی حرج نہیں سمجھا

امام مالک تحفے قبول کر لیتے تھے اس لیے کہ یہ اہل مروّت سے بعید ہے۔ اور ان کی مروّت کی حفاظت ہے اگر ان جیسوں سے عاجزی کے ساتھ ملا جائے یہ ظاہر ہے کہ وہ مصیبت کے وقت قبول کر لیتے تھے۔ تاکہ مروّت باقی رہے اور اپنی حاجت پوری کرلیں۔ پھر ان کے مرتبہ اور مرکز اجتماعی کے پیش نظر یہ بھی ان کے ذمہ تھا کہ غریب اور نادار طلباء کی امداد کریں اور محتاجوں کی حاجت پوری کریں۔

اس لیے وہ اس نیت سے بھی خلفاء کے تحفے قبول کرتے تھے اور ظاہر ہے کہ اس اچھے فرض کی ادائگی کے باوجود وہ خلفاء کے تحفے قبول کرنے میں حرج سمجھتے تھے۔ اسی لیے دوسروں کو سلاطین کے تحفے قبول کرنے سے منع کرتے تھے۔ اس خوف سے کہ دوسرے کی نیت آپ جیسی نہیں ہوگی۔ چنانچہ آپ سے بادشاہوں کے تحفوں کی بابت کئی دفعہ دریافت کیا گیا۔ آپ فرمایا کرتے تھے۔ تحفے نہ لو جب آپ سے کہا جاتا کہ آپ تو لیتے ہیں، تو جواب دیتے۔ کیا تم یہ چاہتے ہو کہ میرے گناہ میں تم بھی پڑو اور کبھی کہہ دیتے، مجھے یہ پسند ہے کہ تم میرے گناہ پر رو دو[1]

تنگ دستی: شروع شروع میں امام مالک بہت تنگی میں تھے یہاں تک ہوتا تھا کہ آپ کی بچی بھوک کی وجہ سے رویا کرتی تھی۔ اس سلسلہ میں بیان کیا گیا ہے: "آپ نے ایک مرتبہ ابو جعفر منصور کو رعیت کی تحقیق حال پر نصیحت فرمائی اور کہا جب تمہاری بچی بھوک سے رونے لگے تو پھر سے بن جاؤ۔ چکی چلانے کا حکم دو تو یہ تمہارے پڑوسی کو خبر ہونے سے روک

---

[1] المدارک ص ۲۷۴

دے گی۔ پھر مالک نے فرمایا خدا کی قسم اس کی خبر خدا کے سوا کسی کو نہیں ہے۔ منصور نے کہا، مجھے معلوم ہو گیا اور مجھے اپنی رعیت کا حال معلوم نہیں ہے[1]!

ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ یہ تنگدستی طلب علم میں مشغول ہو جانے کی وجہ سے تھی اور اس مشغولیت کی وجہ سے ذریعۂ معاش کی کوشش چھوڑ دی تھی، چنانچہ ابن قاسم نے کہا ہے، مالک کے لیے علم کے دروازے کشادہ ہو گئے اور ان کے گھر کی چھت ٹوٹ گئی۔ انہوں نے اس کی لکڑیاں بیچ دیں۔ اس کے بعد دنیا کی فراخی انہیں حاصل ہوئی[2]۔

بہرکیف امام مالک نے اپنی زندگی میں تنگدستی کی سختیاں بھی اٹھائیں اور کشادگی عیش اور فراخی کے دن بھی دیکھے اور وہ دونوں حال میں خدا کی نعمت کا شکر کرتے تھے۔ ان کی تنگدستی کی خبریں بھی موجود ہیں اور فراخی کا حال بھی ہم تک پہنچا ہے۔ اسی لیے قاضی عیاض نے ان کی تنگدستی اور فراخی کے سلسلہ میں مختلف روایتوں کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے "یہ مختلف حکایتیں جو ان کی تنگدستی اور فراخی کی نسبت ہم تک پہنچی ہیں اور دنیا میں ان کی زندگی کا مختلف رنگ جو ہم نے دیکھا ہے تو یہ حال مختلف اوقات میں مختلف تھا اور حالات بدلتے ہی رہتے ہیں اس لیے کہ آدمی کا حال اس کی ابتدائی زندگی میں اس سے مختلف ہے جو آخر عمر میں ہے۔ امام مالکؒ نوے سال تک زندہ رہے اس وقت وہ امام تھے ان سے روایتیں بیان کی جاتی تھیں، ان سے فتوے لیے جاتے تھے ساٹھ سال تک لوگ ان سے سنتے رہے، ان کا حال ہر دم بدلتا رہا۔ ان کی شان میں اضافہ ہوتا رہا۔ فضل و بزرگی میں ہر روز انہیں عظمت حاصل ہوتی رہی یہاں تک کہ انتقال ہو گیا۔ کئی سال سے وہ اپنے مرتبہ میں منفرد ہو گئے تھے۔ دین و دنیا کی ریاست ان پر مسلم ہو گئی تھی۔ اس لیے ان کے مختلف حالات کی جو خبریں پہنچی ہیں ان میں کوئی اختلاف نہیں ہے اور اللہ ہی سے توفیق ہے[3]۔

شاید جب ان کی قدر بلند ہو گئی اور ذریعۂ معاش میں خوب فراخی حاصل ہو گئی۔ خلفا کے تحفے کثرت سے آنے لگے تو انہوں نے تجارت کرنا چھوڑ دیا اور کمائی کے لیے محنت کرنا چھوڑ دی اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل کے ان پر دروازے کھول دیئے۔ علم میں مشغول رہنا ان کے لیے آسان کر دیا اور کمانے کی محنت سے انہیں مستغنی کر دیا۔

بعد کی فراخی: جب مالک پر اللہ تعالیٰ نے اپنی نعمتوں کو مکمل کر دیا غربت جاتی رہی، دولت

---

[1] المدارک ص ۱۱۰ [2] الدیباج المذہب ص ۲۰ [3] المدارک ص ۱۱۱،

آگئی تو وہ عیش کی اعلیٰ زندگی بسر کرنے لگے، راحت کی زندگی میں رہنے لگے راحت و آرام کی زندگی کے آثار ہر سمت ظاہر ہونے لگے زندگی کا کوئی گوشہ عیش سے خالی نہیں رہا۔ کھانا، کپڑا، مکان سبھی سے عیش ظاہر تھا فرمایا کرتے تھے "میں کسی آدمی کے لیے پسند نہیں کرتا کہ اللہ تعالےٰ نے اس پر اپنی نعمتوں کی بخشش کی ہو اور پھر اس کی زندگی میں اس کا اثر ظاہر نہ ہو، خاص کر اہل علم پر" اور فرمایا کرتے تھے "مجھے یہ پسند ہے کہ قاری (طالب علم) نہایت اجلے کپڑے پہنے"۱

جیسا کہ ہم لکھ چکے ہیں ان نعمتوں کا اثر ان کے کھانے پینے پہننے اوڑھنے اور رہنے سہنے میں اچھی طرح ظاہر تھا امام صاحب کی غذا بہت اچھی ہوتی تھی۔ اس کی طرف پوری توجہ تھی۔ وہ بے مزہ نہیں کھاتے تھے۔ اور مادی زندگی کے سامان پر راضی نہیں ہوتے تھے بلکہ انتہائی بہترین اور اعلیٰ کافی تعداد میں حاصل کرتے تھے، گوشت خوب کھاتے تھے اور بہت کافی کھاتے تھے۔ باوجود اس کے گوشت حجاز میں بہت سستا ہوتا ہے وہ اس کے عادی تھے کہ روز دو درہم کا گوشت کھاتے تھے اس کا اچھا خاصا انتظام تھا اور اس میں کمی نہیں آسکتی تھی۔ ان کے کسی شاگرد نے کہا ہے "اگر مالک روز دو درہم نہیں پاتے جن سے گوشت خریدیں تو گھر کا کوئی سامان اس کے لیے بیچ دیتے تھے۔ بہرکیف گوشت کھانا روزمرہ تھا"

کھانے میں ان کا ذوق بھی بلند تھا۔ بہترین قسم پسند کرتے تھے کیلے بہت پسند تھے ان کے لیے کہا کرتے تھے "کوئی چیز جنت کے پھل کے ساتھ اس سے زیادہ ملتی جلتی نہیں ہے جاڑے گرمی میں جب میں نے خواہش کی مجھے کیلے مل گئے۔ اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے۔ اسے ہمیشہ کھاؤ"

اپنے لباس کی طرف بھی خاص توجہ رکھتے تھے۔ سفید لباس بہت پسند تھا اور یہ ظاہر ہے کہ اس میں صفائی اور خوبصورتی ہوتی ہے نفس اس سے صاف رہتا ہے اور ذہن صحیح ہوتا ہے نئے کپڑے پہنتے تھے مدارک میں لکھا ہے "امام مالک عدنی، خراسانی، مصری بیش قیمت کپڑا پہنا کرتے تھے۔ کپڑوں کی نفاست اور صفائی کا خاص خیال رکھتے تھے۔ اسی طرح بہترین خریدتے تھے اور ہمیشہ نیا اچھے سے اچھا، مہنگے سے مہنگا پہنتے تھے ان کے بھتیجے نے کہا ہے "میں نے مالک کے کپڑے کبھی منقش نہیں دیکھے"

مکان کے ساز و سامان کی طرف بھی مالک کی خاص توجہ تھی، عیش و راحت کا سامان جمع تھا ان کے گھر میں ہر طرف دائیں بائیں فرش بچھے ہوئے تھے اور قالین پڑے ہوئے تھے ان پر انصار و قریش اور اچھے لوگ آکر بیٹھتے تھے۔

---

۱ المدارک ص ۱۰۶

لباس، مکان اور غذا کی طرف خاص توجہ کرنے کے علاوہ تمام ظاہری حال کی طرف بھی خاص توجہ کرتے تھے اور وہ تمام باتیں حاصل کرتے ہیں جن سے دل مطمئن ہوتا ہے آنکھیں ٹھنڈی ہوتی ہیں اور راحت حاصل ہوتی ہے خوشبو بہت پسند کرتے تھے۔ ان کے شاگرد اشہب نے لکھا ہے امام مالک بہت اچھی خوشبو استعمال کرتے تھے۔ مشک وغیرہ بھی استعمال کرتے تھے۔"

اس اعلیٰ عیش کے لیے جس میں نعمتیں نمایاں تھیں اور وسائل راحت مختلف صورتوں سے حاصل ہوتے تھے امام مالک وہ سب کچھ خرچ کر دیتے تھے جو انہیں مقررہ وظیفہ سے ملتا تھا یا جب وہ روزی کمانے کے لیے تجارت کرتے تھے یا بادشاہوں کے عطیوں کے ذریعہ وصول ہوا ہو، یہاں تک کہ وہ کبھی تنگی میں رہے، ان کے پاس مکان بھی نہیں تھا۔ غالباً شروع شروع میں ان کے پاس مکان تھا جو ورثہ میں ملا تھا۔ پھر اسے بیچ دیا تھا، اور یہ وہی مکان تھا جس کے متعلق ہم نے لکھا ہے کہ اس کی چھت کی لکڑیاں بیچ دی تھیں تاکہ زندگی کا سامان خریدیں اور تعلیم جاری رکھیں۔

اس میں شک نہیں کہ دنیا کا یہ عیش اچھا ہے لیکن کہنے والے کہتے ہیں کہ ایسی زندگی دینداروں کے لیے مناسب نہیں ہے کہ وہ زندگی کی نعمتوں میں مسرور رہیں اور دنیا کی آراستگی کی طرف توجہ کریں اور اس کی بہجت و مسرت کی کوشش کریں۔ اور یہ بات ان دیندار عالم سے ظاہر ہوتی ہے ان جیسے آدمی کے لیے مناسب ہے کہ زینتِ حیات سے الگ رہیں، ان مظاہر مادی سے بچیں یہ زندگی تو امیروں کی زندگی سے ملتی ہے، عالموں کی زندگی ایسی نہیں ہوتی یہ تو بادشاہوں کی زندگی ہے اہلِ دین کی زندگی نہیں ہے وہ لوگ تو معنی کی طرف توجہ کرتے ہیں اور مادی نمائش سے بچتے ہیں، روح کی طرف توجہ کرتے ہیں، جسم کا خیال نہیں کرتے۔

یہ باتیں بظاہر صحیح معلوم ہوتی ہیں۔ لیکن مالک رضی اللہ عنہ کی زندگی پر گہری نگاہ ڈالی جائے تو جو کچھ انہوں نے جمع کیا اور جو شان حاصل کی۔ اس کے متعلق ہم یقین سے کہہ سکتے ہیں کہ اس معیشت سے ان کی مراد دنیا کی آراستگی، دنیا کی زینت اور دنیا کی بہجت کا حصول ہرگز نہیں تھا۔ بلکہ اس سے ان کا مطلب یہ تھا کہ روح کی بلندی، نفس کی عظمت حاصل ہو اور سطحی اور خفیف باتوں سے دور رہیں، دنیا کی بلندیاں حاصل ہوں۔

یہ اس وجہ سے کہ جس جسم کو غذا کے تمام اجزا اور حیاتین نہیں ملتے ہیں اور اعتدال کے ساتھ زندگی اور پرورش جسم کے پورے اسباب مہیا نہیں ہوتے ہیں، اس کے اعصاب صحیح و سالم نہیں ہوتے ہیں، نہ اس کی تمام فکری قوتیں بیدار ہو سکتی ہیں، بلکہ

پریشان حال پریشان خیال ہوتا ہے بلکہ اکثر ہوتا ہے کہ خراب غذا کی وجہ سے خراب فکر پیدا ہوتی ہے اور ناقص کھانے سے ناقص ادراک حاصل ہوتا ہے۔ جس طرح معدہ جب ٹوٹ جاتا ہے تو نقصان دیتا ہے اسی طرح جب خالی ہوتا ہے تو جسم اور عقل دونوں کی بنیاد خراب کر دیتا ہے۔

لہٰذا یہ واضح ہے کہ امام مالکؒ کھانا رغبت طعام کی وجہ سے نہیں کھاتے تھے۔ اگرچہ یہ بھی گناہ نہیں ہے بلکہ اس لیے کھاتے تھے کہ سلامتی فکر حاصل ہو طلب علم میں تقویت ہو یادداشت کرنے کی قوت حاصل ہو۔ لوگوں کے امام کا جسم کمزور ذلیل اور مریل نہیں ہے جیسا کہ ان زاہدوں کا حال ہوتا ہے جو اسلام کا لب لباب نہیں سمجھتے ہیں، اس کی اسپرٹ سے واقف نہیں ہوتے ہیں۔

تمام زاہدوں میں سب سے بڑھ کر زاہد تو رسول اللہ صلعم تھے۔ آپ سب سے اچھا کھانا پسند فرماتے تھے جس کی طلب کی کوئی حرص نہیں تھی، نہ اس کی تلاش کے درپے تھے۔

اچھے مکان اور عمدہ لباس کی طرف امام مالک کی توجہ بھی روح کی عظمت کے لیے تھی نہ کہ مادی ترقی کے لیے۔ اسی لیے وہ اہل علم کو اچھا لباس پہننے کی ترغیب دیتے تھے۔ اس لیے کہ خوش پوشی سے نفس میں صفائی، سکون اور اطمینان پایا جاتا ہے اور اگر یہ باتیں موجود ہوں تو اس سیدھی صاف اور پرسکون راہ میں تفکر آسان ہو جاتا ہے۔

اچھے لباس اور اچھے مکان دونوں کے موجود ہونے سے عزت نفس میں اضافہ ہوتا ہے لوگوں کے امام سے خدمت اور ذلت دور ہو جاتی ہے، لہٰذا اگر عمدہ لباس، خوبصورت مکان اور بہترین سامان موجود ہے تو ذلت اور پستی نفس کے پاس نہیں پھٹکتی ہے۔

امام مالک نے ان چیزوں پر اچھی طرح غور کیا تھا اور ان باتوں کو بامعان نظر دیکھا تھا۔ ان سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ خلیفہ مہدی سے کہا "مجھے ربیعہ نے فرمایا تھا کہ آدمی کا نسب اس کا گھر ہے۔"

گھر ذاتی خوبیوں کا مظہر ہے، خانگی ساز و سامان سے انسان شرافت نفس حاصل کرتا ہے۔ جس طرح شریف نسب سے شرافت حاصل ہوتی ہے[1]

---

[1] امام صاحب کے گھر میں شان و شوکت موجود تھی لیکن امام مالک نے لباس میں کسی دوسرے پر فوقیت نہیں ظاہر کی۔ مدارک میں لکھا ہے مالک جب صبح ہوتی تو لباس پہنتے اور عمامہ باندھتے۔ ان کے گھر والوں میں سے اور ان کے محبین میں سے کسی نے انکو بغیر عمامہ اور بغیر لباس پہنے ہوئے نہیں دیکھا نہ کسی نے کبھی اس حیثیت سے دیکھا کہ وہ کھا پی رہے ہوں اور لوگ دیکھ رہے ہوں۔" ا المدارک ص ۱۱۲

امام صاحب کا درس دینا: امام مالک پہلے تو مسجد میں درس دیتے تھے۔ پھر اپنے گھر پر درس دینے لگے اور مسجد سے گھر پر درس دینے کی وجہ انکی بیماری تھی جسے وہ ظاہر نہیں کرتے تھے اسلیئے کہ وہ اسکی معذرت بیان کرنے پر قادر نہیں تھے لیے ہم بیان کر چکے ہیں کہ وہ شروع میں مسجد میں بیٹھ کر درس دیتے تھے نماز اور جمعہ کے لیے آتے تھے۔ جنازے میں شریک ہوتے تھے امریض کی اعادت کرتے تھے۔ ضرورتیں پوری کرتے تھے پھر صرف جمعہ میں آنے لگے اور تعزیت کو جانے لگے۔ پھر تمام باتیں بالکل منقطع کر کے گھر پر بیٹھ رہے اور ظاہر ہے کہ یہ حالات کی تبدیلی مرض کی رفتار اور جسم کی کمزوری اور عمر کے ساتھ ہوتی رہی چنانچہ جب مرض کم تھا اور عمر بہت زیادہ نہیں ہوئی تھی۔ تو جمعہ میں آتے تھے۔ اور تعزیت کرتے تھے۔ لیکن جب مرض شدید ہو گیا اور عمر نے مجبور کر دیا تو گھر پر بیٹھ رہے اور وہیں درس دینے لگے لوگ ان کے پاس چاروں طرف سے دور دراز سے آتے تھے۔ اس لیے گو وہ اپنے گھر میں بیٹھ رہے تھے لیکن لوگوں سے منقطع نہیں ہوئے تھے۔

درس کے وقت امام کی حالت: درس کے وقت امام وقار اور سکون کے ساتھ بیٹھتے تھے کوئی لغو بات نہیں ہوتی تھی اور نہ کوئی اوچھی بات ہو سکتی تھی اور طالب علموں کے لیے بھی ان باتوں کی سخت پابندی تھی۔

بیان کیا گیا ہے کہ انہوں نے اپنے بھتیجوں کو نصیحت فرمائی "علم سیکھو، اس لیے کہ یہ علم وہ ہے جس نے تمہیں پر سکون، با وقار اور حلیم بنا دیا ہے" یہ بھی فرمایا کرتے تھے "طالب علم پر یہ فرض ہے کہ اس میں سکون، وقار اور خوف خدا ہو۔ گزشتہ سنت کا پیرو ہو۔ اہلِ علم کے لیے ضروری ہے کہ ان کا نفس مزاح (ہنسی مذاق) سے خالی ہو۔ خاص اس وقت جب علم کا بیان ہو رہا ہو" یہ بھی فرماتے تھے "آدابِ علم میں سے یہ ہے کہ آدمی ٹھٹھا نہ مارے مسکرا دے۔"

امام مالک کا ان باتوں پر سختی سے عمل تھا وہ اس پر قائم رہے۔ انہوں نے پچاس سال سے زیادہ تک درس دیا اور احادیث بیان کیں وہ اس عرصہ میں ایک یا دو مرتبہ ہنسے تھے۔ اس لحاظ سے اتنے سال تک سکون وقار اور خوف خدا ان میں پابندی سے موجود تھا۔ کسی نے انہیں

لے انہوں نے کسی کو پتہ نہیں بتایا کہ ان کا مرض سلس البول (پیشاب نکل جانا) ہے مگر جس روز انتقال ہونے والا تھا اس دن ظاہر فرمایا اور کہا: "اگر میرا آخر وقت نہ آ جاتا تو میں تمہیں اپنے مرض کو نہیں بتا تا۔ مجھے یہ ناپسند تھا کہ بغیر وضو رسول اللہ صلعم کی مسجد میں آؤں اور مجھے یہ بھی پسند نہیں تھا کہ میں اپنی بیماری کا ذکر کروں اور اپنے رب کی شکایت کر دوں۔"

فضول بات کرتے نہیں پایا، نہ مذاق کرتے پایا، نہ غصہ ہوتے سنا بلکہ وہ اپنے درس میں باوقار پر سکون اور ایک صحیح رہنما کی حیثیت سے رہتے تھے۔

یہ اس لیے نہیں تھا کہ وہ بداخلاق یا بدمزاج ہوں، بلکہ حدیث اور درس کے احترام کی وجہ سے وہ شکوہ و وقار کا پہاڑ بن کر بیٹھتے تھے۔ ان کے شاگردوں میں سے کسی نے کہا ہے: "امام مالک جب ہمارے ساتھ بیٹھے تھے تو وہ ایسے ہوتے تھے۔ گویا ہم ہی میں سے ایک ہیں، ہم سے کھل کر باتیں کرتے تھے۔ اور ہم سب سے زیادہ متواضع تھے۔ لیکن جب درس حدیث دینے بیٹھتے تو ان کے کلام سے ہم میں ہیبت طاری ہو جاتی، گویا وہ ہمیں پہچانتے ہی نہیں، نہ ہم انہیں جانتے ہیں"

وقار اور شکوہ

امام صاحب کی یہی خوبیاں تھیں کہ انہیں خوف خدا بدرجۂ اتم تھا۔ طالب علم میں ان کا اخلاص حد درجہ بڑھا تھا متقی اور پرہیزگار تھے، فضول اور بری باتوں سے بہت دور تھے۔ ان کی روحانی قوت بہت بڑھی ہوئی تھی، اور عزت نفس میں ان کا مقام بلند تھا ان سب خوبیوں کا یہ اثر تھا کہ لوگوں کے دلوں پر انکی ہیبت بیٹھی ہوئی تھی۔ جب تقریر فرماتے تو کسی کو اعتراض کی مجال نہیں تھی اور جب فیصلہ دیتے تو کوئی نہیں پوچھتا اسکی کیا دلیل ہے۔ واقدی نے امام مالک کی مجلس کے متعلق لکھا ہے: "آپ کی مجلس وقار و علم کی مجلس تھی آپ کی ہیبت طاری ہو جاتی تھی، دبدبہ چھایا ہوا رہتا تھا۔ آپ کی مجلس میں کوئی پستی اور کسر شان کی بات نہیں ہو سکتی تھی۔ کوئی آواز بلند نہیں ہوتی تھی۔ جب کوئی سوال کرتا اور آپ جواب دیتے تو یہ نہیں کہا جاسکتا تھا یہ آپ کہاں سے فرماتے ہیں۔"

یہ ہیبت اور شان عمر بھر رہی۔ جب تک آپ درس دیتے رہے ان کے کسی ہمعصر نے کہا ہے کہ میں ۱۳۹ھ میں مدینہ آیا، اس وقت مالک کی ڈاڑھی اور سر سیاہ تھا لوگ ان کی مجلس میں خاموش تھے ان کی ہیبت کی وجہ سے کوئی بول نہیں سکتا تھا۔[1]

امام مالک باوجود اس کے کہ وہ بڑے زبردست پر شکوہ تھے، اپنے درس کے عام احوال میں حسن و لطافت والے بھی تھے خواہ وہ مسائل کے متعلق فتوے دیں یا رسول اللہ صلعم کی حدیث بیان کریں۔ البتہ جب رسول اللہ صلعم کی حدیث شریف بیان کرتے تھے تو اس وقت ان کی بہترین حیثیت ہوتی تھی۔ اور ان کا وجود متبرک بہت متقی حیثیت کا مظہر ہوتا تھا چنانچہ جب حدیث بیان فرماتے تو پہلے وضو کرتے اور تیاری کرتے بہترین کپڑے پہنتے اور کبھی مسند پر نہیں بیٹھا کرتے تھے لیکن جب

---

[1] المدارک ص ۱۸۷

وہ حدیث رسولؐ بیان کرتے تو مسند پر بیٹھ کر بیان کرتے۔

ان کے شاگرد مطرف اس وقت کا حال بیان کرتے ہیں جب مسجد نبوی سے منتقل ہو کر اپنے مکان پر درس دینا شروع کیا وہ کہتے ہیں" امام مالک کے پاس جب لوگ آتے تو ان کی جاریہ (باندی) باہر نکلتی اور دریافت کرتی حضرت آپ سے دریافت کرتے ہیں، آپ حدیث کے لیے آئے ہیں یا مسائل کے لیے؟ اگر وہ کہتے مسائل کے لیے تو امام صاحب باہر آتے اور انہیں فتوے دے کر تشریف لے جاتے اور اگر کہتے حدیث کے لیے، تو وہ کہتی تشریف رکھیے۔ امام صاحب غسل فرماتے، خوشبو لگاتے نیا لباس پہنتے، ساج[1] پہنتے، عمامہ باندھتے۔ آپ کے لیے مسند بچھائی جاتی، پھر آپ باہر تشریف لاتے چنانچہ جب آپ باہر آتے تو لباس سے مزین ہوتے، خوشبو لگی ہوئی ہوتی اور آپ پر خشوع طاری ہوتا، عود جلتا رہتا خوشبو پھیلتی رہتی، یہاں تک کہ آپ حدیث رسولؐ سے فارغ ہو جاتے[2]۔"

امام مالک کے درس دینے کا یہ طریقہ تھا اور درس کے وقت آپ کا یہ حال ہوتا تھا جو اوپر بیان ہوا خدا نے ان کی عمر میں برکت دی تھی۔ عقل کا خدا نے انہیں بہت کافی حصہ دیا تھا اور ان کی بصیرت روشن تھی، چنانچہ ہر بات کی تہ تک پہنچ جاتے تھے جیسے جیسے آپ کی عمر بڑھتی تھی آپ کی فہم آپ کا ادراک، آپ کی شان اور آپ کا اقبال بڑھتا چلا جاتا تھا

تمام اسلامی ممالک میں مشرق سے مغرب تک آپ کی شہرت پھیل گئی تھی بڑے بڑے

علما اور طلبا حدیث سننے کے لیے دور دراز ملکوں سے آپ کے پاس آتے تھے اور زندگی میں پیش آنے والے مسائل پر آپ سے فتوے حاصل کرتے تھے۔ آپ ان کی ضرورتوں کو پہچانتے تھے اور شرع اسلامی کی اصل سے واقف تھے۔ آپ کے دروازے پر لوگوں کے وفد جوق در جوق جمع ہوتے تھے، خاص کر موسم حج میں تو بے انتہا ہجوم ہو جاتا تھا۔ اسی ہجوم کی وجہ سے آپ کے دروازے پر بادشاہوں کی طرح سنتری رہتے تھے۔ آپ کے شاگردوں اور مریدوں کا ایک گروہ حفاظت پر مقرر تھا جس کی مثال پولس سے دی جا سکتی ہے بلکہ مناقب کی کتابوں میں لکھا ہوا ہے کہ ان کے ہاں قید خانہ بھی تھا جو بے اصول ہوتا اور راہ راست سے ہٹ جاتا اسے اس میں قید کر دیا جاتا۔ اسی طرح جب کسی کے لیے سنا جاتا کہ وہ غلط حدیث بیان کرتا ہے تو اسے بھی اس میں قید کر دیا جاتا۔ جب اس کے متعلق پوچھا جاتا تو فرماتے اس نے جو کچھ کہا ہے اس کی تصحیح کر لے پھر چلا جائے

---

[1] سر پر پہننے کا لباس ہے بادشاہوں کے لباس کی طرح [2] المدارک ص ۱۷۱ والدیباج والمذہب ص ۲۳

جب امام مالک مسجد میں درس دیتے تھے. تو ہر ایک شریک ہو کر سن سکتا تھا کسی کو وہاں سے الگ نہیں کیا جا سکتا تھا لیکن سننے کے آداب جو نہ برتنے تو خیر مجبوری تھی، یا کوئی درس میں خلل ڈالے تو وہ بھی نکالا جا سکتا تھا. لیکن جب امام مالک نے اپنے مکان پر درس دینا شروع کیا تو درس میں لوگوں کی خصوصیت ہو گئی اول ان کے شاگرد آتے پھر عام آنے والوں کے لیے اجازت ہوتی اور آپ انہیں حدیثیں سناتے. اور جو بات آپ کو اس کے لیے مجبور کرتی تھی، شاید وہ یہ تھی کہ آپ ہر گروہ سے اس کی عقل کے مطابق علم پر گفتگو کرنا چاہتے تھے. آپ کے حاضر باش شاگرد آپ سے مسائل فقہی سیکھتے تھے. اور حدیثیں حفظ یاد کرتے تھے. کوئی گروہ ان سے بھی بلند ہوتا ان کو آپ ان کے درجہ کے موافق علم سکھاتے. لیکن عام لوگ تو علم کا کم حصہ ہی حاصل کر سکتے تھے. اس لیے آپ ان کی مذہبی ضرورت کے موافق ان کے لیے مفید حدیثیں بیان فرماتے اور ان کی طاقت سے زیادہ ان پر بوجھ نہ لادتے اس لیے کہ وہ علم جسے سننے والا نہیں سمجھتا ہے اس کے ذہن میں خلل ڈالتا ہے اگر بغیر حقیقت کے سمجھ لیتا تھا تو گمراہ ہو جاتا ہے یا اس کے پاس ایسی باتیں املاء دیتا ہے جن کا اس سے تعلق نہیں ہے ایسے خرابی پیدا ہوتی ہے

موسم حج میں تو دور دراز ملکوں کے لوگوں کے گروہ کے گروہ آپ کے پاس آتے تھے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں. اسی لیے اس موسم میں آپ دربان کو حکم دیتے تھے کہ پہلے اہل مدینہ کو اندر آنے کی اجازت دے (چونکہ وہ پابندی سے شریک درس ہونے والے لوگ تھے) جب آپ انہیں حدیثیں پڑھا چکتے تو عام مخلوق کو آنے کی اجازت ہوتی کبھی ایسا بھی ہوتا کہ بعض ملکوں کے باشندوں کو پہلے داخل کیا جاتا. پھر دوسروں کو، اس لیے کہ آپ کے دروازے پر خلقت کا بہت ہجوم ہوتا تھا

مدارک میں لکھا ہے حسن ابن الربیع نے کہا. میں مالکؒ کے دروازے پر کھڑا تھا. حاجب نے آواز دی، اہلِ حجاز داخل ہوں، اہلِ حجاز داخل ہوئے، پھر آواز دی اہل شام داخل ہوں. اہلِ عراق داخل ہوں۔ سب کے آخر میں ہم لوگ داخل ہوئے، ہم میں حماد ابن ابو حنیفہ بھی تھے

فرضی فقہ سے اجتناب، واقعی امور پر فتوے: ہم امام مالک کے درس دینے کا حال ختم کرنے سے پہلے دو باتوں کی طرف اشارہ کرتے ہیں، تا کہ ان کی فقہ پر گفتگو کے وقت پیش نظر رہیں.

۱- (ایک بات) تو یہ کہ امام مالک اپنے درس میں انہیں مسائل کا جواب دینا ضروری سمجھتے تھے جو واقعی واقع ہوتے ہیں اور وہ باتیں فرض نہیں کرتے تھے جو واقع نہیں. کبھی ان کے شاگرد یہ کوشش کرتے کہ وہ ایسی باتوں کا جواب دیں جو واقع نہیں ہوتی ہیں اس سلسلے عقل کا شوق ہے اور وہ اصول جو انہوں نے اخذ کیے ہیں، ان کی مطابقت کے لیے بھی فرضی

مسائل کی طرف عقل لے جاتی ہے تو امام صاحب ان کی موافقت نہیں کرتے تھے۔ اور ان کی فرضی اور تقدیری باتوں کی طرف نہیں بھٹکتے تھے بلکہ واقعی باتوں کی اس حد پہ آکر رک جاتے تھے۔ جہاں سے فرضی مسائل کی حد شروع ہوتی ہے۔

ایک دفعہ آپ سے کسی نے فرضی مسئلہ پر سوال کیا۔ آپ نے کہا وہی بات پوچھو جو ہوتی ہے اور جو نہیں ہوتی اسے چھوڑ دو۔ دوسرے شخص نے پھر ایسا ہی سوال کیا۔ آپ نے جواب نہیں دیا۔ اس نے کہا آپ جواب کیوں نہیں دیتے؟ آپ نے فرمایا اگر تم ایسی بات دریافت کرتے جس سے فائدہ ہوتا تو میں جواب دیتا (یعنی فرضی باتوں پر بحث فضول ہے)

آپ کے شاگرد ابن قاسم نے کہا ہے:"مالکؒ بہت کم جواب دیا کرتے تھے۔ امام کے شاگرد انتظار کرتے تھے کہ کوئی ایسا شخص آئے جو وہ مسائل پوچھے جو یہ جاننا چاہتے تھے۔ گویا وہ آزمائشی مسائل تھے کہ جن کا جواب دیں گے!!

امام مالک فرضی مسائل پہ چلنے سے منع کرتے ہیں دو باتوں کا خیال رکھتے تھے (ایک تو یہ کہ) فرضی اور خیالی مسائل میں عقل کی ہوس کی پیروی کرنا کہ یہ خواہش انسان کو فکری اطلاع سے دور لے جاتی ہے اور عقل بغیر دلیل کے بعض آثار کے خلاف دور نکل جاتی ہے اور بغیر علم اور بغیر قرآن وسنت کی دلیل کے جواب دینا (دوسرے یہ کہ) عالم کے لیے فتویٰ دینا ایک آزمائش وامتحان ہے۔ اس لیے فتویٰ اس وقت دے جب لوگوں کو ان کی عملی زندگی میں اس سے رہنمائی حاصل ہوتی ہو اور دین حنیفی کے دائرے میں ان لوگوں کی واقفیت بڑھتی ہو۔

امام مالک واقعی امور کے مسائل میں فتویٰ دینے میں بھی بڑی احتیاط برتا کرتے تھے تاکہ غلطی نہ ہو۔ اسی لیے جواب مختصر اور نفس مطلب پہ حاوی دیتے تھے ذرا طول نہیں دیتے، اس لیے کہ وہ جانتے تھے یہ علم دین ہے اور یہ مناسب نہیں ہے کہ اللہ کے دین میں بے دلیل گفتگو کی جائے۔ اکثر اپنا جواب ماشاءاللہ لا قوۃ الا باللہ سے شروع کرتے تھے اکثر یہ بھی کہتے مجھے معلوم نہیں اور اکثر اپنا فتویٰ اس بات پر ختم کرتے یہ صرف ہمارا خیال ہے ہمیں اس پر پکا یقین نہیں ہے۔

عبدالرحمٰن بن مہدی نے کہا کہ ایک آدمی نے امام مالک سے ایک مسئلہ پوچھا اور ذکر کیا کہ وہ یہ دریافت کرنے کے لیے ملک مغرب سے چھ مہینے کی مسافت سے بھیجا گیا ہے، فرمایا

جس نے بھیجا ہے اس سے جا کر کہہ دو کہ مجھے اس کے متعلق علم نہیں ہے۔ اس شخص نے کہا اور کون جانتا ہے فرمایا جس کو اللہ نے علم دیا ہو[1]

ایک شخص نے آپ سے ایک مسئلہ پوچھا اور اس کے لیے اسے اہلِ مغرب نے بھیجا تھا۔ آپ نے کہا مجھے معلوم نہیں یہ مسئلہ ہمارے شہر میں کبھی پیش نہیں آیا نہ اپنے اساتذہ کو اس سلسلہ میں کچھ کہتے ہوئے ہم نے سنا۔ اس لیے آپ واپس جایئے۔ جب دوسری صبح ہوئی تو وہ شخص آیا اور اپنا سامان خچر پر لادے ہوئے اسے کھینچ رہا تھا۔ امام مالکؒ نے فرمایا تم نے مجھ سے دریافت کیا اور مجھے وہ مسئلہ معلوم نہیں ہے اس شخص نے کہا اے ابوعبداللہ مجھے تو آدمیوں نے کہا ہے کہ روئے زمین پر آپ سے بڑا عالم نہیں ہے امام مالک نے بغیر ہچکچاہٹ جواب دیا میں بہت اچھا نہیں بولتا[2]

درس کے وقت شاگردوں کا املا لکھنا

دوسری بات جس کا ذکر امام مالک کی مجلس درس کا حال ختم کرنے سے پہلے بیان کرنا ضروری ہے وہ ان کے شاگردوں کا امام صاحب کے فتاویٰ کو عین موقع پر لکھنے کا حال ہے۔ کیا وہ تمام فتوے جو سنتے تھے سب لکھ لیتے تھے یا وہ شاگردوں کو املا کراتے تھے؟

اس میں کوئی شک نہیں کہ امام مالک حدیث بیان کرنے میں اپنے اس سنے ہوئے پر اعتماد کرتے تھے جو انہوں نے ان راویوں سے سنا جن سے ملاقات کر کے حاصل کیا تھا، آپ اسے لکھ لیا کرتے تھے ہم پہلے بھی بیان کر چکے ہیں جو اس بات کی دلیل ہے کہ امام مالک جو کچھ رسول اللہ صلعم کی احادیث سنتے تھے انہیں مدون بھی کرتے تھے اور ان کے حفظ کرنے میں بھی کوئی سُستی نہیں کرتے تھے آپ حفظ بھی یاد رکھتے تھے اور لکھتے بھی تھے۔ حفظ تو اس لیے کرتے تھے تاکہ اس کے علم سے عقل کی غذا حاصل کریں اس لیے کہ حفظ عقل کی غذا ہے اور فکر سمجھے ہوئے کا ہضم کرنا ہے اور ضابطہ تحریر میں اس لیے لاتے تھے تاکہ عقل کو یہ شبہ نہ ہو کہ اسی پر تمام دارومدار ہے۔

یہ بھی ظاہر ہے کہ وہ اپنے شاگردوں کو بھی اسی بات پر آمادہ کرتے تھے کہ وہ بھی آپ کی طرح عمل کریں، آپ احادیث مدون کرتے تھے اور شاگردوں میں نشر و اشاعت کرتے تھے ایک شاگرد امام صاحب کی موجودگی میں طلبا کے سامنے پڑھتا اگر وہ پڑھنے میں غلطی کرتا تو آپ اس کی تصحیح فرماتے احادیث کا مدون کرنا اور استاد کے سامنے پڑھنا زیادہ محفوظ طریقہ ہے اس طرح راوی لفظاً اور معنیً میں شبہ کرنے اور غلطی میں پڑھنے سے محفوظ رہتا ہے۔

---

[1] المدارک ص ۱۵۹   [2] المدارک ص ۱۵۹

لیکن امام صاحب کے فتاویٰ کی تدوین تو تاریخ کے مطالعہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ اپنے شاگردوں کو ان کے لکھنے کے لیے ترغیب نہیں دیتے تھے اگرچہ منع بھی نہیں کرتے تھے لیکن یہ بھی پسند نہیں کرتے تھے کہ ان کی ہر بات کو لکھ لیا جائے۔

ابن المدینی نے کہا ہے میں نے یحییٰ سے پوچھا کہ امام مالک تمہیں املا لکھاتے تھے۔ جواب دیا میں ان کے سامنے لکھا کرتا تھا امام مالک کے شاگرد مصعب نے بیان کیا ہے کہ جب امام مالک اپنے سامنے کسی کو لکھتے ہوئے دیکھتے تو منع نہیں کرتے تھے لیکن دہراتے نہیں تھے[1]

امام صاحب کے شاگرد معنی کی روایت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ امام صاحب یہ پسند نہیں کرتے تھے کہ ان کی سب باتیں لکھ لی جائیں جیسا کہ فرمایا ہے "میں نے سنا امام مالک فرماتے تھے میں انسان ہوں مجھ سے غلطی ہوتی ہے میں اپنی رائے میں تبدیلی کرتا ہوں اور میں جو کچھ بولتا ہوں لکھ لیتے ہیں[2]۔ اشہب نے کہا ہے" امام صاحب نے دیکھا کہ میں ایک مسئلہ میں ان کا جواب لکھ رہا ہوں آپ نے فرمایا اسے نہ لکھو۔ مجھے معلوم نہیں میں اس پر قائم رہوں گا یا نہیں[3]۔

ان خبروں کے مجموعہ سے یہ بھی مستنبط ہوتا ہے کہ وہ ہر چیز لکھوا دیتے تھے اور یہ بھی کہ اپنے تمام فتوے لکھنے کی اجازت نہیں دیتے تھے اس ڈر سے کہ کہیں اس رائے کو تبدیل کر لیں جب وہ کسی مسئلہ میں فتویٰ دیتے اور ان کا دل اچھی طرح سے پورا اطمینان حاصل کر لیتا یا اس سلسلہ میں قطعی نص پا لیتا یا اس حکم کی صریح حدیث حاصل ہو جاتی تو اس کے لکھنے سے منع نہیں فرماتے تھے لیکن اگر کسی مسئلہ میں فتویٰ دیتے اور اس کی بنیاد گمان پر ہوتی تو اس رائے کو بدل بھی دیتے اور اگر اس پر قطعی یقین نہیں ہوتا اور کوئی اسے لکھتا ہوتا تو آپ منع فرما دیتے۔

ان تمام اقوال سے یہ باتیں مستنبط ہوتی ہیں اللہ سبحانہٗ تعالیٰ علیم وخبیر ہے۔

---

[1] المدارک ص ۱۸۷ [2،3] المدارک ص ۱۹۶،

خلفاء و حکام سے تعلق

امام مالک رضی اللہ عنہ ۹۳ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۷۹ھ میں انتقال کیا۔ آپ نے اپنی اس مبارک عمر میں دو اسلامی حکومتیں دیکھیں کہ ان دونوں کے زمانہ میں اسلامی سلطنت بہت وسیع ہو گئی تھی اور اسلامی حکومت کے احکامات اتنے دور دراز ممالک تک جاری ہوتے تھے کہ مسلمانوں کی مملکت میں سورج غروب نہیں ہوتا تھا مشرق میں اسلامی حکومت چین تک پھیل گئی تھی اور مغرب میں وسط یورپ اور بحر ظلمات تک پہنچ گئی تھی۔ دونوں حکومتیں خلافت کے نام سے حکومت کرتی تھیں، ان پر مطلق العنان بادشاہ ہوتا تھا اور دونوں میں فرق یہ ہے کہ خلافت تو مسلمانوں میں مجلس شوریٰ ہے کہ اس پر مصیبت کم ہی آتی ہے اور بادشاہ کہ باپ کی وراثت سے بیٹا بادشاہ بنتا ہے۔ بادشاہوں میں اختلاف بھی ہوتا ہے "تلواریں کھچ جاتی ہیں شمشیریں عریاں ہوتی ہیں۔ مالکؒ نے ایسی ہی حکومت دیکھی ان کے احکامات سب سے زیادہ منصفانہ سمجھے جاتے تھے۔ حالانکہ حقوق کی حفاظت میں وہ کم سے کم منصف زیادہ سے زیادہ ظالم تھے، پھر یہ کہ جنگ و جدال کی وجہ سے نظام مملکت گڑبڑ ہو جاتا تھا اور لوگوں کی زندگی میں خرابی پھیل جاتی تھی، حرم کی بے عزتی ہوتی تھی مال اور جان لوگوں کی چالاکی اور علیحدگی کی وجہ سے قابل توجہ تھے۔ کبھی کوئی وقت ایسا نہیں تھا کہ ظلم سے خالی ہو اور کبھی کوئی سال ظلم نہیں ہوتا تھا۔

دور اموی اور دور عباسیہ کا اثر فکر امام پر

جو شخص ان حالات میں زندگی بسر کرتا ہے وہ اس بات سے مایوس ہو جاتا ہے کہ صحیح طور پر مجلس شوریٰ کا حکم جاری ہو۔ جیسا کہ حضرت ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں تھا تو پھر وہ مجبوراً موجودہ حالات پر صبر کر لیتا ہے، اس لیے نہیں کہ وہ مثالی حکومت ہے جس کی اسلام نے دعوت دی ہے بلکہ اس لیے کہ اس کے علاوہ چارہ نہیں اور شدید نقصان اور عام فساد کے بغیر اس کا دفع کرنا ممکن نہیں ہے اور پھر نتیجہ غیر یقینی ہے بلکہ غیر محفوظ ہے اور تجربہ بتاتا ہے کہ حکومت کے بدلنے میں اس سے بھی زیادہ ظلم اور شدید نقصان ہوتا ہے اور عقلا کے نزدیک یہ بات مسلمات میں سے ہے کہ اگر دو باتوں میں شک ہو تو عقلمند آدمی ان میں سے وہ پسند کرتا ہے جس میں کم نقصان اور کم فساد ہو۔ ان حالات

نے امام مالکؒ فقیہ اجل کو جو امن پسند تھے اس پر آمادہ کیا کہ وہ عافیت اختیار کریں اور اطمینان و قرار کے ساتھ راضی برضائے الٰہی ہو جائیں تاکہ جو اللہ تعالیٰ کی مرضی ہو جاری ہو اس لیے کہ خدا جیسے لوگ ہوتے ہیں ویسے ہی ان کے حاکم مقرر کرتا ہے اور یہ کہ ان اللہ لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسہم۔

خدا نے آج تک اس قوم کی حالت نہیں بدلی
نہ ہو جس کو خیال آپ اپنی حالت کے بدلنے کا

اسی لیے امام مالک نے یہ قبول کر لیا کہ وہ خاموشی اختیار کریں۔ اگرچہ یہ سکون ہونے والے واقعات اور حالات کے لیے شرعی اقرار نہیں تھا، بلکہ یہ قبول اعتراف تھا، ان واقعات کے وجود کا اور اعتراف تھا اس بات کا کہ ان کے بدلنے پر قدرت نہیں ہے، نیز یہ کہ جو ان حالات کو تبدیل کرنا چاہتے ہیں ان کے ساتھ اتفاق نہیں ہے۔ بس علیٰ حالہ راضی برضا ہے۔

عمر بن عبدالعزیزؒ کے احکامات کا اعتبار

اس اجمال کی ہم کچھ تفصیل بیان کرتے ہیں۔ امام مالک ولید بن عبدالملک کے زمانہ میں ہوئے ولید کی حکومت کے بعد ان کے بھائی سلیمان کی حکومت ہوئی۔ پھر اللہ کی مہربانی ہوئی اور عمر بن عبدالعزیز سلیمان کے بعد خلیفہ ہوئے امام مالک کے لیے شرع کے دروازے کھل گئے۔ ان عمر بن عبدالعزیز کی حکومت امام مالک نے دیکھی[1]۔ یہ خلیفہ انتہائی متقی، زبردست زاہد، بڑی احتیاط والے اور قوت والے تھے۔ ممالک محروسہ اسلامیہ پر انہوں نے اس طرح حکومت کی کہ عمر ابن خطاب کی مثال نظر آنے لگی۔ عمر فاروقؓ ان کے لیے بہترین نمونہ تھے بلکہ عمر ابن عبدالعزیز کے بعد پھر آپ کا ثانی نہیں ہوا۔ اس لیے امام مالک نے عمر ابن عبدالعزیز میں اسلامی حاکم کی صحیح تصویر دیکھی جو لوگوں کے حقوق کا خیال رکھتے تھے۔ ان کے جان و مال اور عزت کی حفاظت کرتے تھے۔ جب آپ خلیفہ ہو گئے تو مسلمانوں کے مال میں سے انتہائی زہد کی وجہ سے اپنے لیے بالکل معمولی زندگی بسر کرنے کے لائق وظیفہ لیتے تھے۔ اموی خاندان کے مظالم پر گرفت کرتے تھے، ظلم سے جو مال لیا اسے واپس دلاتے تھے۔ ان لوگوں کے ساتھ انصاف کرتے تھے۔ پوری کوشش، عزم اور عقلمندی کے ساتھ امور سلطنت انجام دیتے تھے۔

---

[1] عمر بن عبدالعزیز۔ ۹۹ھ میں خلیفہ ہوئے اور ۱۰۱ھ میں وفات پائی۔ جس وقت وہ مرے امام مالک کی عمر تقریباً آٹھ سال تھی، یہ ان کی تعلیم کا زمانہ تھا اگرچہ اس وقت وہ تحقیق اور موازنہ کی استطاعت نہیں رکھتے تھے۔

امام مالک کو ان کی تمام باتیں بے انتہا پسند آئیں۔ ایسے حاکم عادل کی صورت میں وہ مثالی حاکم دیکھ رہے تھے۔ اور ان کی سیرتوں کا اتباع کرتے تھے۔ یہاں تک کہ انھوں نے بہت سی سیرتوں کو حفظ کیا۔ فیصلوں کی روایت کی اور ان سے ان کے شاگردوں نے سن کر روایت کی۔

چنانچہ محمد بن عبداللہ بن عبدالحکم کو ہم دیکھتے ہیں کہ انھوں نے عمر ابن عبدالعزیز کی سیرت روایت کی اور اسی سلسلہ میں بیان کیا۔

"مجھ سے ابی عبداللہ بن عبدالحکم نے بیان کیا کہا کہ مجھ سے بیان کیا مالک ابن انس اور اللیث ابن سعد اور سفیان بن عیینہ اور عبداللہ بن لہیعہ اور بکر بن مضر اور سلیمان بن یزید الکعبی اور عبداللہ بن وہب اور عبدالرحمٰن بن القاسم اور موسیٰ بن صالح اور ان کے علاوہ دوسرے اہل علم لوگوں نے بھی بیان کیا کہ ان سب کا اس الکتاب میں ذکر نہیں کیا گیا وہ تمام فیصلے اور معاملات عمر ابن عبدالعزیز کے جن کا میں نے ذکر کیا ہے جو لکھے ہیں اور جن کی تفسیر بیان کی ہے کہ ان تمام کے متعلق مجھے ان میں سے ہر ایک نے پوری جماعت کے ساتھ مجھ سے بیان کیا ہے اور یہ سب میں نے اس الکتاب میں جمع کر دیا ہے[۱]"

حکام کے خلاف بغاوتیں اور فکر امام پر اثرات

لیکن ان خلیفہ کی حکومت کی مدت اس قدر کم تھی جیسے اندھیری رات میں ایک طرفۃ العین کے لیے بجلی چمک جائے اور چمکتے ہی غائب ہو جائے۔

پھر یہ کہ عمر ابن عبدالعزیز کے بعد جتنے اموی خلیفہ ہوئے ایک بھی اس راہ پر نہیں چلا۔ کسی نے آپ کے اسوۂ حسنہ کو اختیار نہیں کیا بلکہ امت کے لیے مصائب کے پہاڑ توڑے اور خرابیاں جمع کر دیں۔ چنانچہ ہوا و ہوس کا دور دورہ ہوا اور ذاتی خواہشوں کی حکومت ہو گئی۔ اللہ نے عمر ابن عبدالعزیز کو خلیفہ بنا کر اپنی قدرت کا ایک کرشمہ دکھایا تھا کہ ایسے تاریک دور میں بیچ میں ایک مثالی حاکم پیدا کر دیا تاکہ لوگ خدا کی قدرت جان لیں اور یہ معلوم ہو جائے کہ راہ راست اختیار کریں۔ اور صالح طریقہ اختیار کریں تو یہ مشکل نہیں ہے اللہ سب پر حاوی ہے۔

امام مالک نے ان حاکموں کو دیکھا خوارج کے مظاہروں کو دیکھا۔ علویوں کی بغاوت کو دیکھا اور ان باتوں سے امت کو جس قدر نقصان ہوئے وہ بھی ان پر ظاہر ہے اور ناحق باتیں عمل میں

---

[۱] الکتاب طبع مصر ا یہ ذکر ص ۱۷ پر ہے۔

آئین اور خرابیوں کو دُور نہیں کیا گیا، یہ بھی ان پر روشن تھا۔ پھر امام مالک نے اپنے اساتذہ کی زبانی بھی ماضی کا جو انہوں نے مشاہدہ کیا تھا، وہ حاصل کیا اور واقعہ حرہ کی خبریں بھی ان سے سنیں اور حرم رسول اللہ صلعم یعنی مدینہ کے برباد ہونے کی کیفیت بھی معلوم ہوئی کہ اس مدینہ کی کوئی عزت باقی نہیں چھوڑی تھی اور ہر ایک کی ہتک کی تھی، انصار کی اولاد ذلیل ہوئی، بدلے میں قید کیے گئے، حق کہیں باقی نہیں رہا، باطل کو کسی نے دفع نہیں کیا۔ عبداللہ ابن زبیر اور عبدالملک بن مروان کے درمیان میں جو واقعات رونما ہوئے جس میں حرم کی بھی کوئی حقیقت نہیں تھی وہ بھی سنے۔ اس میں کعبہ پہ منجنیقیں چلائی گئیں۔ تمام حجاز فتنہ و فساد کا گھر بن گیا وہ لوگوں کی جائے پناہ ہے اس میں ارکان حج اور طریقے پورے کیے جاتے ہیں، لیکن فتنہ تو مٹ کر رہ جاتا ہے۔

متذکرہ بالا حالات کے پیش نظر امام مالک نے مناسب نہیں سمجھا کہ حکام کا مقابلہ کریں اگرچہ وہ ظالم تھے اس لیے کہ اس قسم کے مقابلہ سے فتنے اٹھ کھڑے ہوتے ہیں۔ خون رائیگاں بہتا ہے۔ اس لیے "بیٹھنے والا کھڑے ہونے والے سے بہتر ہے اور کھڑا ہونے والا چلنے والے سے بہتر ہے" جیسا کہ ابوموسیٰ اشعری سے روایت ہے۔

خوارج سے تکالیف: جب امام مالک پختہ سال ہوئے اور چالیس کے قریب آپ کی عمر ہوئی تو آپ نے حجاز کے شہروں میں خارجیوں کے فتنے خود ملاحظہ کیے۔ ابوحمزہ خارجی اپنے ایک گروہ کے ساتھ ایک دم ہجوم کر کے آیا اور لوگ عرفات میں تھے[1] والی مکہ سے باہمی صلح کر لی، یہاں تک کہ تمام لوگ واپس ہو گئے۔ پھر اعلیٰ مرتبے کے لوگوں کا ایک گروہ ان لوگوں کے پاس بھیجا گیا۔ اس وفد میں امام مالک کے استاد ربیعہ بن عبدالرحمٰن بھی شامل تھے یہی گفتگو کرنے والے شخص تھے۔ انہوں نے عہد یاد دلایا۔ ابوحمزہ نے جواب دیا۔ معاذ اللہ عہد کہیں میں توڑ سکتا ہوں یا اس سے ذراسی بھی کمی آ سکتی ہے۔ خدا کی قسم میں ہرگز ایسا نہیں کروں گا کہ عہد توڑ دوں اگرچہ میری گردن ہی کیوں نہ اڑا دی جائے۔ ہمارے اور آپ کے درمیان جو صلح کا عہد ہے یہ پورا ہو کر رہے گا۔"

---

[1] کامل ابن اثیر میں لکھا ہے اسی سال ۱۲۹ھ میں ابوحمزہ خارجی حج میں آیا اس کے ساتھ سات سو آدمی تھے لیکن ان کی موجودگی کا اس وقت تک علم نہیں ہوا۔ جب تک انہوں نے اپنے خاص نشان نہیں لگائے اور نیزوں پر سیاہ کپڑے نہیں باندھے لیکن جب ان لوگوں نے اپنے نشان لگائے تو لوگ دیکھ کر خوفزدہ ہو گئے اور ان سے ان کا حال پوچھا تو کہا ہم لوگ مروان اور آل مروان کے خلاف ہیں۔ پھر مکہ اور مدینہ کے عامل عبدالواحد نے صلح اور امان کی درخواست کی۔ ان لوگوں نے جواب دیا ہم اپنے حج میں از حد بخیل اور حریص ہیں چنانچہ عبدالواحد نے ان سے یہ صلح کی کہ سب کے سب مامون و محفوظ رہیں یہاں تک کہ کوئی شخص یہاں نہ رہ جائے۔

سنہ ۱۳۰ھ میں ابو حمزہ اہل مدینہ سے جنگ کر کے مدینہ میں داخل ہوا ان کو خوب قتل کیا، اہل قریش قتل ہوئے چونکہ یہی لوگ صاحب شوکت تھے۔ اس لیے انہیں ہی نقصان ہوا شکست خوردہ لوگ جب مدینہ آئے تو تمام عورتیں اپنے خویش و اقارب پر ماتم کر رہی تھیں۔ ان لوگوں کے ساتھ عورتیں بھی تھیں تھوڑی دیر ٹھہری ہوں گی کہ ان کو مردوں کے مقتول ہونے کی خبر آ گئی، لیکن جب ان کو لوگوں کے کام آنے کی خبر آئی تو اس کے بعد ان میں سے ہر ایک عورت ایک ایک کر کے جنگ کرنے کے لیے نکل گئی۔ چنانچہ اس قدر لوگ مقتول ہوئے تھے کہ وہاں کوئی عورت بھی باقی نہیں رہی۔[1] پھر وہ لوگ آ گئے جنہوں نے مدینہ سے ان کو نکالا تھا۔ مدینہ اس وقت تمام کا تمام لشکر کی جولانگاہ اور خرابہ بنا ہوا تھا۔

---

[1] کامل ابن اثیر جلد ۵ صفحہ ۱۴۵۔ یہاں ہم ابو حمزہ کا خطبہ نقل کرتے ہیں وہ ادب کا بہترین نمونہ ہے مدینہ میں داخل ہوا اور منبر پر چڑھ کر یہ خطبہ دیا: "اے مدینہ والو! احول یعنی ہشام بن عبد الملک کا زمانہ گزر گیا۔ تمہاری فصلیں آندھی لگ کر خراب ہو گئی تھیں تو تم نے خراج کی معافی کی درخواست کی اور اس نے معاف کر دیا تھا۔ غنی کو دولت زیادہ ملی اور فقیر کو فقر زیادہ ملا۔ اس لیے تم نے اس کو دعائیں دیں اور کہا جزاک اللہ خیراً (تم کو خدا اچھی جزا دے) لیکن میں کہتا ہوں کہ خداوند تعالیٰ نے تم کو جزاء خیر دے نہ اس کو۔ اے اہل مدینہ! اچھے طریقے سے سمجھ لو کہ ہم لوگ اپنے ملکوں سے شریر یا متکبر بن کر نہیں نکلے ہیں اور نہ خرابی یا بربادی کے لیے اور نہ کسی حکومت اور ملک کی خواہش کے لیے جس میں ہم داخل ہونا چاہتے ہوں اور نہ کسی قدیم قصاص کے لیے نکلے ہیں لیکن جب ہم نے دیکھا کہ حق و صداقت کی شمع بجھ گئی اور حق گو کی توبیخ و زجر کی جانے لگی اور عادل و منصف قتل کیے جانے لگے تو زمین باوجود اپنی اس کشادگی کے ہم پر تنگ ہو گئی۔

اسی عرصہ میں ہم نے ایک داعی حق کی آواز سنی جو ہم کو خدا کی اطاعت اور قرآن کے حکم پر چلنے کی دعوت دیتا تو ہم نے اللہ کے داعی کی آواز پر لبیک کہا اور جو اللہ کے داعی کا جواب نہیں دیتا وہ زمین میں عاجز نہیں کیا گیا ہے۔ ہمارے پاس مختلف قبائل آئے۔ اور اگرچہ ہم لوگ دنیا میں قلیل اور کمزور تھے۔ لیکن خداوند تعالیٰ نے ہم کو پناہ دی ہماری امداد فرمائی چنانچہ ہم لوگ اس کی نعمت اور احسان سے بھائی بھائی ہو گئے پھر ہم لوگ تم لوگوں سے ملے اور تم کو اطاعت رحمٰن اور حکم قرآنی کی دعوت دی لیکن تم نے ہم کو اطاعت شیطان اور حکم بنو مروان کی دعوت دی خدا کی قسم دیکھو اس ہدایت اور اس ضلالت میں کتنا عظیم الشان فرق ہے۔ پھر وہ لوگ ایسی حالت میں ادھر ادھر دوڑتے ہوئے مقابلہ کے لیے آئے کہ شیطان نے ان میں بدکاری اور خرابی پیدا کر دی تھی اور ان کے خون سے اس کی ہانڈیاں جوش مارنے لگیں۔ اور شیطان کا خیال ان کے متعلق درست نکلا اور انصار اللہ جماعت جماعت دستہ دستہ ہو کر آئے ہر ایک کے پاس پانی چڑھی ہوئی ہندی تلواریں تھیں۔ ہماری چکی چلی اور ان کی چکی ایسی کاری ضرب کے ساتھ گھومی کہ باطلوں کو شک میں ڈال دیا۔

اے اہل مدینہ! اگر تم نے مروان اور آل مروان کی امداد کی تو خداوند تعالیٰ ان پر اپنے پاس سے عذاب نازل فرمائے گا یا ہمارے ہاتھوں سے عذاب نازل کرے گا۔ اور مومنوں کے دلوں کو تسلی دے دے گا۔ اے اہل مدینہ! تمہارے سے پہلے لوگ نیکی و خوبی میں بھی پہلے اور اول تھے۔ اور تمہارے آخر شر میں بھی آخر تھے۔ اے اہل مدینہ! خداوند تعالیٰ نے ضعیف و قوی کے لیے اپنی کتاب میں جو آٹھ حصے مقرر فرمائے ہیں مگر پھر ایک نواں فرقہ آیا جس کا کوئی حصہ نہیں تھا۔ مگر اس نے جبراً و قہراً حکم خدا کے خلاف اپنا حصہ لیا ہے اے مدینہ والو! مجھ کو معلوم ہوا کہ تم لوگ میرے ساتھیوں کی تحقیر کرتے ہو۔ کہتے ہو کہ یہ نوجوان ہیں، ذلیل ہیں مگر قسم خدا کی شباب کے زمانہ میں اس میں پختہ عمر کی خوبیاں تھیں۔ ان کی آنکھیں برائی کی جانب بند تھیں اور قدم بدی کی طرف نہیں اٹھتے تھے

امام مالک جو مصلح انسان تھے اور لوگوں کی تکالیف کا احساس رکھنے والے تھے، انہوں نے مدینہ میں رسول اللہ صلعم کی قوم یعنی قریش کا ذبح دیکھا۔ اہل مدینہ کو جو نبی کریم کے علم کے وارث تھے ذبح ہوتے ہوئے دیکھا۔ رسول اللہ صلعم کی مقدس امن کی جگہ میں جہاں امام مالک کبھی سواری پر سوار ہو کر نہیں چلے وہاں فتنہ و فساد کو برپا دیکھا اور اس میں شک نہیں کہ امام مالک اس جدال و قتال کو قطعی پسند نہیں کرتے تھے۔ خصوصاً اس لیے کہ ان جنگوں کے نتائج کچھ بہتر نہیں تھے، اس لیے کہ اس جنگ کے بعد لوگوں نے ایسا انصاف قائم نہیں کیا جو ظلم سے مشابہ نہ ہو۔ یہاں تک کہ یہ بیان کیا گیا کہ مقصود وسیلہ سے الگ ہے یا یہ کہ برا ذریعہ اچھے نتیجہ کے مقابلہ میں اس کے گناہ کو ہلکا کر دیتا ہے طریقہ بھی گناہ ہے اور نتیجہ میں بھی کوئی بھلائی نہیں ہے اس لیے امام مالک جنگ کرنے والوں کے ساتھ نہیں تھے نہ لڑنے والوں سے انہوں نے تعاون کیا نہ وہ فتنہ سے راضی ہوئے نہ انہوں نے اعانت کی اور نہ اعانت کے لیے کہا۔

فتنوں سے اجتناب: امام مالک رضی اللہ عنہ کو ان فتنوں سے کوئی تعلق نہیں تھا نہ وہ اہل مدینہ کے قتال میں شریک تھے، اگرچہ وہ لوگ آپ کو بھی کھینچنا چاہتے تھے۔ لیکن آپ اسی وقت سے الگ رہے جبکہ حکومت اسلامی حجاز سے اُٹھ گئی پہلے حضرت علی کے زمانہ میں عراق میں چلی گئی اور پھر امویوں کے زمانہ میں حکومت شام میں منتقل ہو گئی، پھر عباسیوں کے زمانہ میں دوبارہ عراق میں آگئی، اسی زمانہ سے اہل حجاز سیاست سے کنارہ کش ہو گئے تھے۔ اور حکومت کے معاملہ میں کوئی دلچسپی نہیں لیتے تھے یہاں تک کہ یزید ابن معاویہ کے زمانہ تک حضرت حسین کے خون کا بدلہ لینے کے دن تک کسی داعی کی طرف متوجہ نہیں ہوئے اور اس کے بعد یہ مدینہ والے کسی سیاسی جھگڑے کی طرف متوجہ نہیں ہوئے۔ جب تک کہ خود ان پر کوئی زبردستی نہ چڑھ آیا ہو اور ایسے وقت اہل مدینہ صرف اپنے دفاع اپنے مال کی حفاظت اور اپنی عزتوں کے بچانے کے لیے لڑتے تھے۔ اس سے کسی قوم کی تائید کرنا ان کا مقصد قطعی نہیں ہوتا تھا۔ نہ کسی حکومت کی تائید کرنا ان کا مقصود ہوتا تھا بلکہ وہ سکون اور قرار چاہتے تھے۔ جیسا کہ آپ ابو حمزہ کے سلسلہ میں اہل مدینہ کا حال پڑھ چکے ہیں اسی لیے مدینہ اموی دور اور عباسی عہد کی ابتدا میں حجاز کے دوسرے شہروں کی طرح شعراء علما اور زاہدوں کا ٹھکانا بن گیا تھا خاص کر ان لوگوں کے لیے جو اللہ سبحانہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوئے اور دنیا کی طرف صرف اس قدر متوجہ ہوئے کہ اس سے خدا کی عبادت کی طاقت اور قرآن سمجھنے کی قوت اور حدیث شریف کے مطالعہ کا وقت حاصل کر سکیں اور یہ کہ اگر اسباب مہیا ہوں تو دین کے متعلق فتوے دے سکیں۔ یہی حال امام مالک کا تھا۔ امام مالک نے ضرورت

کے لائق وقت حاصل کیا اور اپنے نفس کو اس میں مشغول رکھنے کے لائق قوت پائی۔ ان کے نظریہ کی صحت کے متعلق ان کے پاس دلائل ہیں ان کا مسلک مستقل ہے اور وہ اس پر آخر وقت تک قائم رہے۔

مالک رضی اللہ عنہ نے جماعت کو وابستہ رکھا اور طاعت کے خلاف بھی نہیں ہوئے جنگ کے لیے بھی دعوت نہیں دی اور جنگ کی تائید بھی نہیں کی۔ سچ یہ ہے کہ ہم اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ انہوں نے حاکموں اور خلفائے عصر کی طرف لوگوں کو نہیں بلایا ان کی مدد کی کوشش نہیں کی۔ بلکہ کنارہ کشی اختیار کی کسی کی تائید و امداد کے لیے دعوت نہیں دی اگر جنگ بھڑک اٹھی یا فتنہ جاگ اٹھا تو یہ ان کے بولنے اور انکار کرنے کے باوجود ہوتا۔ لہٰذا اگر انہوں نے جماعت اختیار کر لی یا طاعت پسند کر لی تو وہ یہ نہیں کہتے تھے کہ ان کے زمانہ کے بادشاہ کی سیاست ہی صریح حق ہے۔ جو احکام اسلام کے موافق ہے، ہدایت قرآن کے مطابق ہے بلکہ امام مالک طاعت اور پیروی سے اس لیے راضی ہو جاتے تھے۔ کہ اس میں نسبی اصلاح ہے اور اس طرح نصیحت و خوبی کے ساتھ اصلاح ہوتی ہے، حق بات کا موقع بھی اس کے وقت میں ہوتا ہے اور ہدایت وارشاد بھی موقع سے کرنا چاہیئے اور یہ بات بھی ہے کہ اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ محکوموں کی اصلاح سے حاکم کی اصلاح بھی ہو جاتی ہے۔ اس لیے علما پر فرض ہے کہ وہ عام لوگوں کی اصلاح کریں اور ان کی رہنمائی کریں۔ اگر وہ درست ہو گئے تو ان کے حاکم بھی ان کی درستی کے بعد خود درست ہو جائیں گے امام مالک ہمیشہ اصلاح کے طریقہ کو پسند کرتے تھے۔ اس لیے وہ فتنہ کے وقت کسی کی بھی مدد نہیں کرتے تھے، اس لیے کہ دونوں گروہ گناہ میں مبتلا ہیں چنانچہ کہنے والے نے کہا ہے" کیا ان لوگوں سے جنگ کرنا جائز ہے؟ آپ نے جواب دیا اگر عمر ابن عبدالعزیز جیسے کے مقابلہ میں بغاوت کر کے نکلے ہوں کہا اگر ان جیسا نہ ہو تو کیا فرماتے ہیں؟ آپ نے فرمایا۔ ان کو چھوڑ دو۔ اللہ ظالم کے ذریعہ ظالم سے بدلہ لیتا ہے۔ پھر دونوں سے بدلہ لیتا ہے[1]"

ہمیں یہ نہیں معلوم کہ آپ نے یہ کس حکومت کے زمانہ میں فرمایا تھا۔ دو راوی ہیں یا دورِ عباسیہ میں لیکن قرینِ قیاس یہ ہے کہ یہ دولت عباسیہ میں ہوا ہوگا۔ اس لیے کہ یہی امام مالک کی پختگی کا زمانہ ہے۔ لیکن اس سے یہ نہ سمجھ لینا چاہیئے کہ امام مالک عباسیوں کے برخلاف امویوں سے دوستی رکھتے تھے۔ اس لیے کہ انہوں نے اپنی زندگی میں جو کچھ فرمایا ہے اور جس پر عمل کیا ہے

---

[1] ضحی الاسلام

اس سے یہ ظاہر نہیں ہوتا۔ انہوں نے تو سائل کے سامنے مثالی صورت رکھ دی ہے آپ نے گویا یہ کہا کہ اگر خلیفہ عمر ابن عبدالعزیز جیسا صاحب تقویٰ منصف اور قوانین شرع کا جاری کرنے والا ہو اور لوگوں کے ساتھ اس کا نرم برتاؤ ہو تو اس کے لیے لڑنا چاہیئے ورنہ ان کو چھوڑ دینا چاہیئے کہ اپنی نافرمانی میں بھٹکتے رہیں۔

حسن بصری اور امام مالک میں موازنہ: جب ہم نے خلیفہ کے مقابلہ میں بغاوت کرنے والوں کے لیے امام مالکؒ کا مقولہ بیان کیا تو اس وقت ہمیں امام حسن بصری کا موقف اور رائے کا بھی اس سلسلہ میں خیال آ گیا۔ امام حسن بصری بصرہ کے واعظ اور اموی[1] دور میں بصرہ کے فقیہ تھے امام حسن بصری سے عبدالملک بن مروان کے سامنے خلیفہ سے بغاوت کرنے والوں کے متعلق سوال کیا گیا، آپ نے جواب دیا۔ ان لوگوں کے ساتھ نہ ہونا نہ اُن کے ساتھ۔ اہل شام میں سے کسی نے پوچھا اے ابوسعید کیا امیرالمومنین کے ساتھ بھی نہ ہوں آپ غصہ ہو گئے، کاغذ آپ کے ہاتھ میں تھا۔ پھر کسی نے کہا اے ابوسعید کیا امیرالمومنین کے ساتھ بھی نہ ہوں؟ فرمایا ہاں، امیرالمومنین کے ساتھ بھی نہ ہو کیا تم نہیں دیکھتے کہ ان دونوں آدمیوں کی راہیں متفق ہیں اور حملہ کرنے والوں کے لیئے دونوں معناً متفق ہیں اگرچہ لفظوں میں اختلاف ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اپنے دور کے حاکموں کے متعلق امام مالک کی رائے کا مطالعہ اور امام حسن بصری کی رائے کا مطالعہ ان کے دور کے بنی امیہ کے حاکموں کے لیے ایک ہی نتیجہ پر پہنچاتا ہے۔ اس لیے کہ یہ دونوں زبردست امام ایک ہی طریقہ والے ہیں۔ دونوں کے خیالات کا سرچشمہ ایک ہے دونوں کا ماخذ ایک ہے اور دونوں کے لیے اسباب ایک ہیں دونوں ایسے سیاسی دور میں رہے جس میں بے انتہا فتنے تھے۔ اور بے چینی ہی بے چینی تھی فتنوں کے ہجوم میں حق بات نہیں سنی جا سکتی ہے۔ غالب کی اطاعت کی جاتی ہے ہوا وہوس کی پیروی کی جاتی ہے۔ مومن کے لیے یہی بہتر ہے کہ وہ اپنی تلوار نکال کر پتھر پر توڑ دے پہاڑیوں کی چوٹی پر پناہ لے، جیسا کہ حدیث شریف میں آیا ہے۔ اگر اس کے پاس بکریاں نہیں ہیں کہ انہیں چرائے اور پہاڑیوں کی چوٹیوں پر بھاگنے کی بھی طاقت نہیں ہے۔ تو لوگوں میں زندگی بسر کی ان باتوں میں نہ پڑے جس میں سب گھستے ہیں بلکہ دین کے درس دینے میں متوجہ ہوئے۔ تو سلف صالح کے آثار کی پیروی کی۔ اپنی مخصوص مجلس میں ان کا اعلان کیا اور ان کے

---

[1] حسن بصری کی ۱۱۰ھ میں وفات ہوئی۔ اس وقت آپ کی عمر نوے سال سے زیادہ تھی۔

سامنے بیان کیا جو اس کے سننے کی اپنے دلوں میں خواہش رکھتے تھے۔

امام مالک اور حسن بصری کی روحیں ملی ہوئی تھیں یہ دونوں آدمی نہایت متقی پرہیزگار اور خدا کا خوف دل میں رکھنے والے تھے دونوں نیک طبیعت اور صاحب فہم عقلمند معاملات کی گہرائی تک پہنچنے والے اور جزئیات پر نظر رکھنے والے تھے دونوں اس رائے کے تھے کہ خوش اسلوبی سے نصیحت کرنا جنگ اور جھگڑے کے لیے دعوت دینے سے زیادہ بہتر ہے دونوں جب دیکھتے کہ گوش شنوا اور قلب سلیم موجود ہے تو نصیحت کرتے تھے اس لیے فتنوں کے بارے میں دونوں کا موقف ایک ہے امام مالک شاید امام حسن بصری کی سیرت میں پیروی کرتے تھے اور غالباً یہ علم حاصل کیا تھا اس لیے کہ جب وہ مرے امام مالک تقریباً اٹھارہ سال کے تھے[1] اور سعید ابن المسیب بھی خلفا کے متعلق حسن بصری کے موقف پر عمل کرتے تھے اور امام مالک نے دونوں کی پیروی کی ہے۔

---

[1] اس مقام پر یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اموی خلفا کے متعلق حسن بصری کے موقف کی طرف ہم اشارہ کر دیں حسن بصری عملی طور پر سیاست سے الگ تھے لیکن فکری طور پر سیاست سے دور نہیں تھے چنانچہ عمر ابن عبدالعزیز کو چھوڑ کر باقی اموی خلفا کے متعلق ان کی رائے خراب تھی لیکن ان کے خلاف بغاوت کے قائل نہیں تھے اور نہ لوگوں کو ان کے خلاف اٹھنے کی انہوں نے دعوت دی اگرچہ یہ خلفا ان کے نزدیک ظالم تھے۔

(الف) ان کی رائے یہ تھی کہ خلفا کے خلاف بغاوت سے قانون معطل ہو جاتا ہے اور اسلام کی بنیاد کمزور ہو جاتی ہے اسی لیے ان کے متعلق فرمایا یہ انہوں نے ہماری پانچ باتیں قائم کی ہیں۔ جمعہ، خراج، سرحد، قانون اللہ دین ان کے ذریعہ قائم کرتا ہے، اگرچہ انہوں نے حملہ کیا، ظلم کیا۔ اللہ ان کے ذریعہ اصلاح کرتا ہے اور یہ اصلاح ان کے فساد سے زیادہ ہے۔

(ب) انہوں نے دیکھا کہ بغاوت کی کثرت حکومت اسلامی کو کمزور کر دیتی ہے اور مسلمانوں میں شدید خوف وہراس پھیل جاتا ہے دشمن ان میں خرابی پھیلاتا ہے۔ ان کے دشمن کو ان میں داخل کر دیتا ہے۔

(ج) انہوں نے یہ بھی دیکھا کہ بغاوت میں خون رائگاں جاتا ہے نہ حق قائم ہوتا ہے نہ ظلم ختم ہوتا ہے اور لوگ ظالم کے ہاتھ سے اور زیادہ پریشانی میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔

(د) انہوں نے یہ بھی دیکھا کہ اس فساد کی اصلاح کے لیے بہترین طریقہ محکوموں کی اصلاح کرنا ہے اس لیے کہ فساد اور خرابی تو حاکم و محکوم دونوں میں موجود ہے۔ لیکن حاکم کی اصلاح مشکل بلکہ ناممکن ہے ان کا اعتقاد یہ تھا کہ جب عوام کی اصلاح ہو جائے گی تو نتیجہ میں حاکم کی اصلاح خود بخود ہو جائے گی ایک دفعہ سنا کوئی شخص حجاج کے خلاف چلا رہا تھا آپ نے اس سے فرمایا خدا تجھ پر رحم کرے ایسا نہ کر، تم نے یہ سب باتیں اپنے اوپر خود عائد کی ہیں۔ ہم ڈرتے ہیں اگر حجاج معزول ہو گیا یا مر گیا تو سور اور بندر غالب آجائیں گے۔ بیان کیا گیا ہے کہ حضور اکرمؐ نے فرمایا: تمہارے حاکم تمہارے اعمال کی طرح ہیں جیسے تم ہو گے تم پر ویسے حاکم ہوں گے۔ مجھے معلوم ہوا ہے ایک شخص نے کسی بزرگ سے خط میں حاکموں کے ظلم کی شکایت کی انہوں نے جواب میں لکھا اے میرے بھائی مجھے تمہارا خط ملا آپ نے اس میں حاکموں کے ظلم کی شکایت کی ہے لیکن جس شخص نے گناہ کیے ہوں اسے سزا کی شکایت نہیں کرنا چاہیے میرا خیال ہے آپ لوگوں پر جو مصیبت پڑی ہے وہ آپ کے گناہوں کی پاداش ہے۔ والسلام کتاب تاریخ الجدل[illegible]

امام مالک اور امام حسن بصری میں ہمیں کہیں اختلاف نہیں ملتا، البتہ سیاسی رائے میں صرف ایک معاملہ میں اختلاف ہے یہ کہ حسن بصری سیاست سے عملاً کنارہ کش ہونے کے باوجود علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ کی طرف مائل تھے۔ اور رکھتے تھے کہ حضرت علی حضرت معاویہ سے جنگ کرنے میں حق بجانب تھے اور معاویہ باطل پر تھے، بلکہ وہ باغی تھے اور گزشتہ تین خلفا کے مرتبہ میں حضرت علی کو نہیں رکھتے تھے[1]۔ اگرچہ وہ اپنی اقدار میں مختلف دیسے رکھتے تھے، حضرت علی عشرہ مبشرہ میں سے تھے جن کے لیے رسول اللہ صلعم نے جنت کی بشارت دی ہے لیکن امام مالک رضی اللہ عنہ کے متعلق تمام روایتوں سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ حضرت علی کی طرف مائل تھے، بلکہ امام مالک اس بات کی تصریح کرتے ہیں کہ ابوبکرؓ عمرؓ اور عثمانؓ کے برابر صالح اور کامیاب حکومت قائم کرنے میں حضرت علیؓ ان کے مرتبے پر نہیں ہیں، لہٰذا یہ تینوں خلفا تمام حاکموں کے برابر نہیں ہیں بلکہ مرتبہ میں سب سے بلند ہیں اور حضرت علیؓ اکثر صحابہ کی طرح ہیں اور امام مالک کی نظر میں ان پر ترجیح نہیں رکھتے۔

یہ بات ذرا تفصیل اور تشریح کی محتاج ہے۔

علویین میں سے کسی نے سبق پڑھانے کے وقت امام مالک سے سوال کیا رسول اللہ صلعم کے بعد سب لوگوں میں بہتر کون ہے؟ کہا۔ ابوبکرؓ کہا پھر کون ہے؟ مالک نے جواب دیا، عمرؓ۔ کہا پھر کون ہے؟ کہا ظلم سے مقتول خلیفہ عثمانؓ، آپ کے شاگرد مصعب سے روایت ہے کہ انہوں نے امام مالک سے پوچھا رسول اللہ صلعم کے بعد لوگوں میں سب سے افضل کون ہے؟ امام مالک نے جواب دیا: ابوبکرؓ۔ کہا پھر کون؟ کہا ان کے بعد عمرؓ کہا پھر کون؟ کہا عثمانؓ۔ کہا گیا پھر کون؟ جواب دیا۔ اس جگہ لوگ ٹھہر گئے ہیں یہ لوگ رسول اللہ صلعم کے پسندیدہ ہیں۔ ابوبکرؓ کو نماز پڑھانے کا حکم دیا، ابوبکرؓ نے عمرؓ کا انتخاب کیا اور اس انتخاب کو عمرؓ نے چھ آدمیوں پر چھوڑا، لہٰذا لوگوں نے چن لیا۔ پھر لوگ اس جگہ ٹھہر گئے اور ایک روایت میں یہ ہے کہ مالک نے کہا جس شخص نے حکومت طلب کی وہ اس کے برابر نہیں ہے جس نے طلب نہیں کی۔

اور ابن وہب کی روایت میں ہے "لوگوں میں افضل ابوبکرؓ اور عمرؓ ہیں، میں نے کہا پھر کون ہے، تو امام مالک چپ رہے، میں نے کہا میں ایسا آدمی ہوں جو دین میں آپ کی پیروی کرتا ہوں فرمایا عثمانؓ[2]

ان مختلف روایتوں سے دو باتیں ظاہر ہو جاتی ہیں (ایک)، تو یہ کہ امام مالک ابوبکرؓ عمرؓ اور عثمانؓ کو مرتبہ میں دوسرے لوگوں سے بلند ... کرتے ہیں۔ اگرچہ آخر روایت سے جو ابن وہب نے بیان کی ہے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ شیخین کے ساتھ عثمانؓ کو ملانے میں متردد تھے، اسی لیے جب ان سے متعلق پوچھا تو وہ خاموش ہو گئے (دوسرے)، یہ کہ وہ حضرت علیؓ کو تمام صحابہ میں رکھتے ہیں اور ان سے کسی بات میں ممتاز نہیں رکھتے ہیں۔

---

[1] تاریخ الجدل ص ۳۰۵ [2] یہ تمام روایتیں مدارک سے ماخوذ ہیں ص ۴۰۰

امویہ کے متعلق ان کا موقف اور صحابہ کے مقام پر گفتگو۔ امام مالک اس معاملہ میں دوسرے دو اماموں سے اختلاف رکھتے ہیں جو انہیں کے زمانہ میں تھے ایک تو ان میں سے عمر میں زیادہ تھے اور ان سے قبل انتقال فرما گئے یہ ابوحنیفہ ہیں اور دوسرے ان سے چھوٹے تھے وہ ان کے شاگرد امام شافعی ہیں۔ ابوحنیفہ حضرت علیؓ کو تمام لوگوں کی طرح نہیں سمجھتے، بلکہ وہ خلفائے راشدین میں شمار کرتے ہیں اور درجات کی ترتیب میں انہیں حضرت عثمانؓ پر مقدم رکھتے ہیں اور امام شافعی حضرت علی کی محبت کا اعلان کرتے ہیں اور ان کے دشمنوں پر بغاوت کا حکم لگاتے ہیں اور بغاوت کے احکام کے استنباط میں اس بات پر بھروسا کرتے ہیں جو حضرت علی نے اپنے خلاف بغاوت کرنے والوں پر کی تھی جن لوگوں نے بغاوت کی وہ اسی حکم میں داخل ہیں یہاں تک کہ یہ دیکھ کر لوگوں نے کہہ دیا امام شافعی شیعہ ہیں انہیں میں شمار کیے جانے لگے۔ لیکن امام شافعی ابوبکرؓ کے مناقب بیان کرتے ہیں اور انہیں حضرت علی پر فضیلت دیتے ہیں۔ اس لیے وہ رافضی نہیں تھے:

اور امام مالکؒ نے حضرت علیؓ کا مفضلین میں ذکر نہیں کیا بلکہ انہیں حضرت عثمانؓ کے بعد رکھا اور کہتے ہیں اب سب لوگ برابر ہیں، حالانکہ علیؓ تمام لوگوں کی طرح تھے۔ تو کیا اتنے زبردست امام حضرت علیؓ کی خوبیوں سے جاہل رہے۔ حضرت علیؓ کی اسلام میں سبقتوں سے اور کافی تکالیف برداشت کرنے اور جہاد کرنے سے ناواقف تھے۔ اور رسول اللہ صلعم کے نزدیک ان کے مقام سے کیا واقف نہیں تھے ہمیں یقین ہے اس میں سے کسی بات سے بھی وہ ناواقف نہیں تھے نہ انہوں نے اس سے انکار کیا بے شک وہ حضرت علی کو پہچانتے تھے۔ اور ان کے مقام کو جانتے تھے لیکن وہ خلیفہ اور خلفا کے متعلق مسائل کا جواب نہیں دیا کرتے تھے۔ شاید ان کے جواب کے لیے کچھ بہتر باتیں ہیں۔ ہم ان کے جواب کی موافقت نہیں کرتے ہیں۔ لیکن اس سلسلہ میں ان کا فیصلہ بیان کرتے ہیں جو عنقریب آتا ہے۔

(الف) حضرت علی امام مالک کی نظر میں خلافت کے لیے دوڑتے تھے اور خلافت طلب کرتے تھے اور یہ بات ان کی کمی کا باعث ہے۔ اس لیے وہ انہیں اس کے مرتبہ پر نہیں رکھتے جو خلافت طلب نہیں کرتا ہے۔ اس لیے ان سے بعض روایتوں میں بیان ہوا کہ "جس نے حکومت طلب کی وہ اس کے برابر نہیں ہے جس نے طلب نہیں کی" اس لیے کہ ان کا طلب کرنا دلیل ہے ان کی رغبت کی، اور رغبت پر اتہام ہے اور طلب نہ کرنا دلیل ہے یہ پرہیزگاری کی اور پرہیزگاری میں برائت ہے اور اتہام نہیں آتا ہے۔

(ب) ابوبکرؓ کی خلافت نہ رسول اللہ صلعم کے امیر بنانے پر تھی۔ اور حضرت عمرؓ کی خلافت حضرت ابوبکرؓ کے نامزد کرنے پر تھی اور ابوبکرؓ وہ تھے جن کو نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے امیر بنایا تھا اور حضرت عثمانؓ کو چھ آدمیوں نے انتخاب کیا تھا، جنہیں حضرت عمرؓ نے یہ کام سپرد کیا تھا اور انہیں مجلس شوریٰ بنایا تھا لیکن حضرت علیؓ انہیں حضرت عثمانؓ کے قتل نے مختار بنادیا اس لیے ان کا برسر اختیار ہونا ان لوگوں کی طرح نہیں ہوا جس طریقہ سے ان سے پہلے برسر اختیار آئے۔

اس بات کی طرف گزشتہ روایتوں میں سے کسی میں اشارہ بھی آچکا ہے اور وہ اس قول سے حضرت معاویہ اور اموبوں کی بہتری کے لیے دلیل لاتے ہیں۔

(ج) امام مالک حقیقت میں معاملات کے مطالعہ میں واقعیت پسند آدمی تھے، اعمال پر حکم لگاتے تھے۔ اس کے علاوہ نہیں دیکھتے تھے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا دور پورا کا پورا لڑائیوں اور پریشانیوں کا دور تھا اور امام مالک اضطراب و جنگ پسند نہیں کرتے تھے۔

شاید یہی دلائل ہیں جن کی وجہ سے حضرت علیؓ پر یہ حکم لگایا حضرت علیؓ اسلام کی تلوار ہیں رسول اللہ کے بھائی ہیں اور آپ کی صاحبزادی کے شوہر ہیں اور انہیں سے خاندان نبوت کا سلسلہ جاری ہوا یہ حکم اموبوں سے نزاع کی بنا پر ہے اگرچہ ان کے اعمال سے راضی نہیں تھے اور حضرت علیؓ کے لیے قدر کامل بھی نہیں ہے لیکن یہ نہیں کہا جا سکتا کہ امام مالک نے حضرت علیؓ پر تنقید کی ہے یا کلمۂ خیر کے سوائے یاد کیا ہے۔

حضرت علیؓ اور حضرت عباسؓ سے روایت کم لینے کی وجہ

بعض معاصرین نے دیکھیں کہ امام مالک نے حضرت علی اور حضرت عباسؓ سے زیادہ روایتیں نہیں لی ہیں یہاں تک کہ ان پر اتہام لگایا گیا کہ اموبوں سے حضرت علیؓ کی نزاع کی وجہ سے روایتیں نہیں لیں لیکن آپ سے اس سلسلہ میں سوال کیا گیا تو آپ نے جواب دیا کہ آپ ان دونوں کے ساتھیوں سے نہیں ملے اور نہ ان سے حاصل کرنے کا موقع ملا۔ امام مالک اپنی زیادہ روایتیں ان لوگوں سے کرتے ہیں جن کے ساتھیوں سے خود ملے ہیں۔ بہرکیف یہ سوال کرنے والا الرشید تھا[1] جیسا کہ موطا کی شرح زرقانی میں آیا ہے ہم اس کا متن نقل کرتے ہیں۔

"رشید نے مالک سے کہا: ہم آپ کی کتاب میں علیؓ اور عباسؓ کا ذکر نہیں دیکھتے؟ جواب دیا، یہ دونوں

---

[1] یہ سوال ہارون رشید نے کیا تھا جب وہ مدینہ آیا اور امام صاحب سے ملاقات کی رفتنی۔

میرے شہر میں نہیں تھے نہ میں اُن کے ساتھیوں سے ملا۔ اگر یہ صحیح ہے تو گویا ان کا منشا ذکر کثیر سے ہے ورنہ ویسے تو موطا میں ان دونوں سے روایت کی ہوئی حدیثیں موجود ہیں[۱]۔

جہاں تک دونوں کے ہونے کا ذکر ہے دونوں سامنے شہر مدینہ میں نہیں تھے اگر اس سے دونوں کے آخر سالِ حیات مراد ہیں تو یہ بالکل صحیح ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں۔ اس لیے کہ علی رضی اللہ عنہ وکرم اللہ وجہہ کی خلافت عراق میں تھی اور وہیں مدفون ہوئے اور ابن عباس کا مدرسہ آخر سالوں میں مکہ میں تھا اور وہیں ان کے درس ہوئے۔ خاص کر قرآن کریم کی تفسیر۔ اس لیے حضرت علیؓ اور حضرت عباسؓ سے روایت کرنے والے بھی انہیں دو شہروں میں کثرت سے موجود تھے۔ لیکن حضرت علیؓ کی زندگی کا بیشتر حصہ تو مدینہ ہی میں گزرا ہے۔ اس لیے گزشتہ پہلے تینوں خلفا کے دور میں وہ مدینہ میں ہی رہتے تھے اس لیے یہ بات قرین قیاس نہیں ہے کہ ان سے روایت کی ہوئی ایسی احادیث نہ ہوں جن کو راویوں نے مدینہ میں حاصل کیا ہو اگرچہ ان پر اُمویوں کا اثر غالب تھا اس لیے حضرت علیؓ سے بطور خود کم روایت کی یا امویوں کی اذیت سے بچنے کے لیے جو حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے آثار کے اخفا میں کوشش کرتے تھے۔ یہی لوگ تھے جنھوں نے ان کی زندگی میں عداوت کی اور ان کے بعد ان کے خاندان کا خون بہایا۔

اس تمام بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ امام مالک ان لوگوں میں تھے جو سیاست میں نہیں گھستے ہیں نہ بغاوت کے لیے بھڑکاتے ہیں، نہ فتنہ و فساد سے راضی ہوتے ہیں نہ حاکموں اور خلفا سے دشمنی کرتے ہیں امام مالک خلفا سے عطیے لیتے ہیں اور امویوں کے فتنہ سے راضی بھی نہیں تھے نہ اپنے عمل اور قول سے اس کا دفعیہ کرتے تھے۔ ان کے متعلق حالات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ کے متعلق ان کی رائے فی الجملہ ان لوگوں کی رائے سے متفق تھی۔

---

۱ مقدمہ بے شرح موطا - محمد زرقانی - ص ۹

۲ شذرات من ذہب جزء اول ص ۲۹۰

امام مالکؒ پر مصیبت

روایات کا اختلاف اور اسباب سزا

اگرچہ امام مالک انقلاب کے لیے بھڑکانے اور بغاوت کے لیے آمادہ کرنے سے بہت دور تھے۔ فتنہ و فساد سے بچتے تھے۔ لیکن دورِ عباسی میں ابوجعفر منصور کے عہد میں ان پر کوڑوں کی تعزیر جاری ہوئی تمام مورخ امام مالک پر اس سزا کے وارد ہونے کا اقرار کرتے ہیں۔ اکثر راویوں کا اس پر اتفاق ہے کہ یہ مصیبت آپ پر ۱۴۶ھ میں پڑی تھی۔ بعض کا خیال ہے کہ ۱۴۷ھ میں[1] اس سزا میں آپ کو کوڑے مارے گئے۔ آپ کے ہاتھ پھیلائے گئے یہاں تک کہ آپ کے دونوں مونڈھے اکھڑ گئے۔ اس سزا کے اسباب میں لوگوں کا اختلاف ہے بہت سی باتیں بیان کی گئی ہیں ہم یہاں تین باتیں نقل کرتے ہیں۔

(اول) یہ کہ اور یہ کمزور ترین روایت ہے، امام مالک نکاح متعہ میں ابن عباس کی بالاعلان مخالفت کرتے تھے اور کہتے تھے یہ حرام ہے یہ روایت کتاب "شذرات من ذہب" میں آئی ہے۔ اس میں بیان کیا گیا ہے "کہا جاتا ہے امام مالک کو بغداد لے جایا گیا اور پوچھا گیا نکاح متعہ کے متعلق آپ کیا کہتے ہیں آپ نے کہا وہ حرام ہے اس سلسلہ میں آپ سے ابن عباس کا قول بیان کیا گیا تو آپ نے کہا، ان کے غیر کا کلام اس معاملہ میں قرآن شریف سے زیادہ موافق ہے اور اپنے قول میں اس کی تحریم پر اصرار کیا۔ پھر آپ کو خچر پر سوار کر کے پھرایا گیا آپ اپنے چہرے سے گندگی دور کرتے تھے۔ اور کہتے تھے اے اہل بغداد! جس شخص نے مجھے نہیں پہچانا وہ پہچان لے میں مالک ابن انس ہوں یہ میرے ساتھ اس لیے ہوا تاکہ میں کہوں نکاح متعہ جائز ہے اور میں یہ نہیں کہتا پھر اس کے بعد خدا نے ان کا درجہ بلند کر دیا۔"[2]

اس خبر کا ثقات نے ذکر نہیں کیا۔ اس سے بڑھ کر یہ کہ یہ مشہور حقیقت کے خلاف ہے وہ یہ کہ امام مالک کبھی بغداد میں داخل نہیں ہوئے اور بلاد حجاز سے باہر نہیں گئے۔

یہ بات بھی ہے کہ اس خبر کی عبارت فی نفسہٖ قیاس کے خلاف ہے اس لیے کہ تمام فقہا اس بات پر متفق ہیں کہ متعہ باطل ہے صرف شیعہ مانتے ہیں امام ابوحنیفہ اوزاعی"

۱؎ المدارک ص ۲۹۶، ۲؎ شذرات من ذہب جزء اول ص ۲۹۰

اور دوسرے ان سے پہلے گزرنے والے تمام فقہائے تابعین اسی رائے کے قائل ہیں۔ فقہا کی پوری جماعت کا اس کے بطلان پر اجماع ہو چکا ہے اور ابوجعفر کیسے امام مالک جیسے مرتبہ والے فقیہ کو ایک مشہور و معروف متفق علیہ بات پر سزا دینے کی ہمت کر سکتا تھا۔ اس کے لیے یہ کیسے ممکن تھا جماعت کی صحیح رائے پر برائی کا اعلان کرے اور عالم فقہا اور تمام مسلمان ایسی بات پر جو امر بدیہی اور طے شدہ ہے اس کے خلاف سزا دینے پر غصہ کا اظہار نہ کریں اور کہیں غصہ کے آثار ظاہر نہ ہوں یہ تو واضح ظلم اور بین اذیت ہو جاتی اور ابوجعفر اس قسم کا آدمی نہیں تھا۔

اسباب میں سے دوسری بات۔ جسے مورخ بیان کرتے ہیں کہ امام مالک جیسے فقیہ عظیم پر سزا کا سبب ہوا۔ وہ یہ ہے کہ امام مالک حضرت عثمانؓ کو حضرت علیؓ پر مقدم رکھتے تھے لہٰذا طالبیوں نے حاکم مدینہ کو بھڑکا دیا یہ خبر مدارک میں بیان ہوئی ہے جس کا متن یہ ہے۔" ابن بکیر نے کہا امام مالک کو سوائے اس کے اور کسی وجہ سے نہیں کوڑے مارے گئے کہ وہ حضرت عثمانؓ کو حضرت علیؓ پر مقدم رکھتے تھے طالبیوں نے چغلی کھائی اور آپ پر کوڑے پڑے ابن بکیر سے کہا گیا کہ تم نے اپنے ساتھیوں کے خلاف یہ بات بیان کی ہے وہ تو کہتے ہیں بیعت کے سلسلہ میں سزا ملی۔ جواب دیا میں ساتھیوں سے زیادہ جانتا ہوں[1]۔"

یہ خبر ان کی مشہور مخالفت سے بڑھ کر ہے اور ان کے ساتھیوں کی روایت کے خلاف ہے۔ اس کے متن ہی سے اس کا بطلان ظاہر ہوتا ہے اس لیے علویین اس زمانہ میں خلیفہ اور والی مدینہ کے معتوب تھے اس لیے کہ یہ واقعہ ۱۴۶ھ کا ہے اور محمد بن عبداللہ النفس الزکیہ نے مدینہ میں ایک سال پہلے خروج کیا اور قتل ہوئے لہٰذا ایک سال بعد طالبیین کی وہ عزت نہیں رہی تھی نہ ابوجعفر منصور محمد کا واقعہ ختم ہونے کے بعد امام مالک کو اس فتوے پر ایسے زمانے میں ایسے زیر دست فقیہ کے لیے یہ حکم دیتا، ان کے کوڑے لگوانا بہت ہی اہم بات ہے۔

تیسرا سبب جو بیان کیا جاتا ہے وہ بہت مشہور ہے وہ یہ کہ امام مالک ایک حدیث بیان کرتے تھے: "اگر جبراً طلاق کسی سے دلائی جائے تو واقع نہ ہوگی" اور فتنہ اٹھانے والوں نے اس حدیث سے ابوجعفر منصور کی بیعت کے باطل ہونے پر دلیل حاصل کی یہ بات محمد بن عبداللہ بن حسن النفس الزکیہ کے خروج کے وقت مدینہ میں پھیل گئی اور منصور نے امام صاحب کو منع

---

[1] المدارک ص ۲۹۹

کیا کہ وہ جبری طلاق والی حدیث بیان نہ کریں پھر ایک جاسوس کو بھیجا جو آپ سے سوال کرے آپ نے اس سے یہ حدیث تمام لوگوں کے سامنے بیان کی، لہٰذا حاکم مدینہ نے کوڑوں کی سزا دی اور ابن جریر (طبری) اور رخ نے یہ گمان کیا کہ امام مالک یہ حدیث بیان کر کے محمد بن عبداللہ کی بیعت کے لیے لوگوں کو ترغیب دیتے تھے۔ چنانچہ بیان کیا گیا ہے کہ امام مالک نے محمد سے بیعت کرنے کے لیے فتویٰ دے دیا تھا لوگوں نے امام مالک سے کہا کہ ہمارے گلے میں منصور کی بیعت کا طوق ہے آپ نے جواب دیا تم سے زبردستی بیعت لی گئی ہے اور بیعت جبراً نہیں ہوتی۔ لہٰذا امام مالک کے یہ کہنے پر لوگوں نے محمد بن عبداللہ سے بیعت کر لی اور مالک خانہ نشین رہے ہے[1]

ہمارا خیال ہے کہ محمد بن عبداللہ کے خروج کے زمانہ میں امام صاحب کے اس حدیث کے بیان کرنے کی وجہ سے محمد کو قتل کیا گیا انہوں نے اس لیے بیان نہیں کی تھی کہ وہ بیعت کے لیے رغبت دلاتے ہوں۔ بلکہ انہوں نے یہ حدیث بیان کی اور اس کی روایت کی لوگوں نے ان سے نقل کیا۔ لوگوں نے اس میں یہ دلیل پائی کہ وہ منصور کی بیعت سے آزاد ہو جائیں یہ گمان کر کے وہ غلبہ کی وجہ سے اور زبردستی کی وجہ سے ہوئی تھی۔ امام مالک کے دشمنوں کو اپنی جعل سازی کا اس وقت موقع مل گیا والی مدینہ سے اس بات کی شکایت کی اور سزا ہوئی۔ ہم نے خبروں میں اس بات کی تصریح پائی ہے، چنانچہ ابن عبدالبر نے انتقاء میں لکھا ہے: "جب امام مالک ابن انس نے دعوت دی اور بیان کیا لوگوں نے ان سے سنا اور اس بیان سے پہلے سے لوگوں کو ان سے دشمنی تھی ان سے دشمنی کی۔ جب جعفر ابن سلیمان مدینہ کا حاکم ہو گیا تو اس سے چغلی کھائی اور برائیاں کیں اور کہا کہ وہ تم لوگوں کی بیعت پر ذرا بھی ایمان نہیں رکھتے ہیں اور وہ اس حدیث سے دلیل لاتے ہیں جو ثابت ابن الاحنف سے جبراً طلاق کے سلسلہ میں روایت کی گئی ہے، جسے وہ جائز نہیں سمجھتے ہے"[2]

یہ اس بات کی دلیل ہے کہ امام مالک نے ایسے مکار لوگوں کو پایا جنہوں نے امام مالک کو اس حدیث کے بیان کرنے سے جنگ کے لیے آمادہ کرنے والے کی صورت میں پیش کیا اور یہ ظاہر ہے کہ جب وہ ادھیڑ عمر کے تھے تو لوگ ان سے دشمنی کرنے لگے تھے اہل دین ... ملیں سے ان سے جلتے تھے۔ اس لیے امام مالک کو خاص اور عام علم کی اہم مقدار حاصل تھی۔

---

[1] تاریخ ابن کثیر ج ۱۰ ص ۸۴ [2] الانتقاء ص ۴۴۔

اس لیے میری دانست میں ہذا کا سبب صرف اس حدیث کا بیان کرنا ہی نہیں ہے۔ بلکہ اس کا ایسے وقت میں بیان کرنا ہے جبکہ فتنہ بیدار تھا اور بدلہ لینے والوں نے اس حدیث کی آڑ لے لی اور امام مالک کے علم اور فتا کے اعلیٰ مرتبہ سے فائدہ اٹھا کر لوگوں کو اکسانے کا کام لیا اور وہ لوگ جو علما اور اہل فضل کے خلاف سینہ زوری کرتے ہیں انہیں اپنے مکر کا جال پھیلانے کا موقع ہاتھ آیا اس لیے امام مالک کو منع کیا گیا کہ وہ یہ حدیث بیان نہ کریں لیکن انہوں نے نہیں مانا ہمارا خیال ہے اور عام سبب اس بات پر وہی ہے جس پہ اکثر لوگ متفق ہیں اور۔ وہ وہی ہے جو امام مالک کی اس دراز حیات کے طریقوں کے موافق ہے یہ کہ انہوں نے اپنی زندگی بھر کبھی فتنہ کی رغبت نہیں دلائی نہ بغاوت کی ترغیب دی ہم اس بات کو تفصیل سے پہلے بھی لکھ چکے ہیں۔ لیکن یہ کہ فی الوقت وہ کسی کے راضی کرنے کے لیے حدیث بیان کرنے سے رک بھی نہیں سکتے تھے۔ نہ وہ کسی خواہش کی پیروی سے بیان کرتے تھے بلکہ انہوں نے دیکھا کہ بیان نہ کرنا علم کو چھپانا ہے اور اللہ تعالےٰ نے علم کو چھپانے کی سخت ممانعت فرمائی ہے۔ وہ اپنے شاگردوں سے بھی فرماتے تھے کہ وہ علم بیان کریں اور ہرگز نہ چھپائیں جیسا کہ مدارک میں ذکر ہے اور دوسری جگہ بھی لکھا ہے۔

لہٰذا اس حدیث کے بیان کرنے میں اختلاف نظر کا جھگڑا ہے امام صاحب کسی اور نظریہ سے بیان کرتے ہیں اور والی مدینہ کچھ اور نظریہ رکھتے ہیں۔ چنانچہ حاکم مدینہ اور ابو جعفر وغیرہ نے دیکھا کہ اس حدیث کے بیان کرنے میں فتنہ ہے یا فتنہ کی ترغیب ہے اور اس سے داعیوں نے غلط فائدہ اٹھایا۔ اور امام مالک نے یہ دیکھا کہ اس کا بیان کرنا علم کا بیان کرنا ہے۔ اس سے زیادہ ان کا منشا نہیں تھا جب انہوں نے اپنے درس کو اس بات سے پاک کر لیا تھا کہ اس میں فتنہ کا کوئی دروازہ کھلے تو اس بات سے بھی پاک کر لیا تھا کہ حدیث رسول اللہ صلعم بیان کرنے میں کسی قسم کی بزدلی دکھائی جائے۔ یا دنیا کا خیال کیا جائے اور خدا کا دیا ہوا علم حاکم کی رضا کے لیے چھپایا جائے۔

اور کہنے والا کہتا ہے کہ ابن جریر الطبری نے صراحت سے لکھا ہے کہ مالک نے لوگوں کو فتویٰ دیا کہ محمد بن عبداللہ بن حسن کی بیعت کریں اور انہوں نے فتویٰ دیا کہ ابو جعفر منصور کی بیعت جبراً ہوئی ہے اور ابن جریر کا تاریخ میں ایک مقام ہے۔

ہمارا خیال یہ ہے کہ ابن جریر نے آپ کے حدیث بیان کرنے سے یہ سمجھ لیا ہے یا طبری نے اس

حدیث سے تخریج کی ہے کہ ہر بیعت بالقسم جو زبردستی دلائی جائے باطل ہے اور یہی بے شک منصور کی بیعت کے بطلان کے لیے فتویٰ دینے کے معنی ہیں اور منصور کے غیر کی بیعت کا جواز پیدا کرتے ہیں اور اس حدیث کا بیان کرنا اسی فتویٰ کے جواز تک پہنچاتا ہے۔

لیکن جو قضیہ اس مقام پر زیر بحث ہے وہ یہ ہے کہ کیا امام مالک نے بغاوت کے لیے ترغیب دلائی اور فتنہ میں داخل ہوئے تو جواب یہ ہے کہ ہرگز نہیں اور یہ بات ابن جریر کے قول ہی سے ثابت ہو جاتی ہے "مالک خانہ نشین رہے" گویا وہ لوگوں سے کٹ گئے تھے تاکہ فتنہ سے بالکل الگ رہیں۔

ابوجعفر یا والی مدینہ: خلاصہ یہ ہے کہ مصیبت کا سبب محمد بن عبداللہ کے خروج کے زمانہ میں حدیث کا بیان کرنا ہوا، اور خارجیوں کا اس حدیث سے فائدہ اٹھانا سبب بنا اور اہل مکر کی چغل خوری سبب ہوئی۔ اسی لیے یہ مصیبت محمد کے قتل کے بعد ۱۴۶ھ میں آئی، اس لیے کہ محمد کا قتل ۱۴۵ھ میں ہو چکا تھا۔

لیکن یہ کہ یہ سزا امام مالک پر کس نے جاری کی تو راویوں میں سے اکثر اس بات پر متفق ہیں کہ حاکم مدینہ جعفر بن سلیمان نے یہ سزا دی سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا ابوجعفر منصور کی ترغیب پر یہ سزا دی گئی! یا والی مدینہ نے یہ سب کچھ اپنی مرضی سے کیا؟ کتاب مدارک میں جہاں تک بیانات ہیں ان سے یہی پتہ چلتا ہے کہ والی مدینہ نے منصور کے علم کے بغیر ہی یہ سب کچھ کیا۔ اس لیے کہ یہ فتنہ کے بعد ہوا جبکہ فساد کی جڑ اکھڑ چکی تھی اور ابن عبدالبر انتقاء میں ابن ذکوان سے نقل کرتے ہیں۔ کہ ابوجعفر وہ شخص ہے جس نے اس حدیث کے بیان کرنے سے منع کیا تھا اور اس نے جاسوس بھیجا جو سوال کرے اور ان سے حدیث سنے پھر دیکھا کہ آپ نے حدیث بیان کی۔

تمام خبروں سے تو بظاہر ہوتا ہے کہ جس شخص نے یہ زبردست سزا دی وہ والی مدینہ ہی ہے اور تمام ظاہر دلیلیں اس بات کی طرف اشارہ کرتی ہیں کہ اس نے خود ہی یہ سب کچھ کیا۔ لیکن ہم اس بات سے انکار کی مجال نہیں پاتے کہ منصور کے علم اور رضامندی کے بغیر ہوا ہو اس لیے کہ منصور وہ ہے جسے اپنی حکومت کے اندر ہونے والے واقعات کا علم رہتا تھا خاص کر بڑے آدمیوں کے متعلق۔ پھر یہ کہ منصور تو امام مالک کے گھر کے اندر تک کے حالات جانتا تھا یہاں تک کہ اُسے یہ بھی معلوم تھا کہ امام مالک اپنی خادمہ کو چکی چلانے کا حکم

دیتے ہیں تاکہ ان کے پڑوسی امام مالک کے بچے کی بھوک سے رونے کی آواز کو نہ سن سکیں پھر جو کچھ امام پر مصیبت جاری ہوئی اس سے کیسے بے علم رہ سکتا ہے۔ لیکن سیاست بعض لوگوں پر گناہ کا بوجھ ڈال دیتی ہے اور اصل کرنے والے کے لیے برائت کا موقع چھوڑ دیتی ہے۔

تاریخی شہادتیں : یہ ظاہر ہے کہ اہلِ مدینہ نے جب یہ دیکھا ہوگا کہ ان کے اتنے بڑے فقیہ اور امام پر اتنی بڑی مصیبت نازل ہوگئی تو وہ بنی عباس اور ان کے حاکموں سے سخت غصہ ہوگئے ہوں گے خصوصاً اس لیے کہ امام مظلوم تھے انھوں نے نہ فتنے کے لیے بھڑکایا تھا نہ بغاوت کے لیے، نہ فتوے کی حد سے تجاوز کیا تھا نہ تکلیف سے پہلے نہ بعد میں اپنے مسلک کو چھوڑا لہٰذا زخموں کے مندمل ہونے اور تکلیف سے آرام پانے کے بعد پھر درس دینا شروع کر دیا۔ اور آپ نے ہمیشہ اپنے درس میں نہ بھڑکایا، نہ فساد کی دعوت دی۔ اس بات نے ان کی عزت حاکموں میں بڑھا دی اور حاکم اپنے کیے پر ہمیشہ شرمندہ رہے، خصوصاً ابوجعفر منصور، فرصت حاکموں کو اتفاقی ہوتی ہے اچنانچہ ابوجعفر بظاہر نہ مارنے والا تھا نہ مار کا حکم دینے والا تھا نہ اس پر راضی تھا اسی لیے جب وہ حجاز حج کرنے کے لیے آیا تو امام مالک کے پاس معذرت کے لیے آدمی بھیجا۔

ہم ایک خبر بیان کرتے ہیں جو امام مالک کی زبانی ہی بیان ہوئی ہے تاکہ ہم ابوجعفر کے نزدیک امام کی عظمت کا اندازہ کر سکیں اور ان کی عزت کا مقام سمجھ سکیں جس طرح کہ آپ اپنی ہیبت و شان میں عظیم انسان تھے وہ خبر یہ ہے۔

"میں جب ابوجعفر کے پاس گیا اور اس نے مجھ سے وعدہ کیا تھا کہ موسم حج میں آئے گا۔ مجھ سے کہا خدا کی قسم میں نے جو کچھ ہوا اس کا حکم نہیں دیا تھا۔ نہ مجھے اس کا علم ہوا۔ اہل حرم میں آپ کا مجھے بے انتہا پاس ہے آپ کی وجہ سے میں نے ان پر کوئی تعزیر جاری نہیں کی آپ کی وجہ سے وہ مصائب سے بچے رہے یہ لوگ بہت جلد فتنہ میں داخل ہو جاتے ہیں میں نے اس کے لیے حکم دے دیا ہے۔ خدا کی قسم کہ وہ (حاکم مدینہ) عراق تک گدھے پر لایا جائے میں نے اس کو جیل خانے میں بند کرنے اور سخت ذلت میں رکھنے کا حکم دیا ہے اور جس قدر آپ کو تکلیف دی ہے اس سے دوگنی اسے سزا دوں گا میں نے کہا اے امیرالمومنین! خدا آپ کو عافیت میں رکھے اور بلند مقام دے، میں نے اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خاندان سے ہونے اور آپ کا رشتہ دار ہونے کی وجہ سے معاف کیا کہا خدا آپ کو معاف کرے اور خدا صلہ دے[1]"

---

[1] المدارک ص ۲۹۳

یہ عبارت امام مالک کی شان و عظمت پر دلیل ہے۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور اس سے بڑھ کر اس بات کی بھی دلیل ہے کہ ابوجعفر نے معذرت میں بہت مبالغہ کیا۔ احتیاط نہیں برتی اور یہ کہ وہ امام مالک کی قدر سے واقف تھا اور یہ بھی جانتا تھا کہ اہل حجاز کے دل میں ان کا کس قدر اثر ہے اور ان کے تمام احوال سے یہ روشن تھا کہ وہ فتنہ پر بھڑکاتے نہیں ہیں نہ اس کی دعوت دیتے ہیں نہ خارجیوں کی ہمت افزائی کرتے ہیں نہ ان کی طرف مائل ہیں۔ اسی لیے امام مالک کو اہل مدینہ کا ملجا و ماوا قرار دیا اور یہ کہ اگر وہ امام مالک کی اقتدا میں نہ ہوتے تو بہت جلد فتنہ میں مبتلا ہو جاتے اور یہ کہ وہ امام مالک کے مسلک پر چل کر فتنوں سے دور ہیں۔

خلفا اور حکام کو نصیحت: امام مالک نے یہ کبھی خیال ظاہر نہیں کیا کہ ان کے ہمعصر خلفا جو احکامات جاری کرتے ہیں وہ اسلام کے احکام ہیں۔ لیکن وہ ان حاکموں کی خرابیاں بیان کر کے ان کی اصلاح و درستی سے مایوس تھے۔ اس لیے انہوں نے ان کی برائی کا جواز نہیں رکھا اور اس لیے بھی کہ جن فتنوں کا انہیں علم ہوا یا جن کا مشاہدہ کیا وہ حاکم اپنی ان خرابیوں سے اصلاح کی طرف اس طریقہ سے نہیں آسکتے بلکہ اس طرح بد سے بدتر حالت پیدا ہو جاتی ہے۔

اس رائے کے باوجود انہوں نے خلفا اور امرا پر اپنے نشتر چلائے۔ بلکہ ان کی اصلاح اور نصیحت واجبات میں سے جانتے تھے۔ اس لیے کہ وہ واقعی امور پر نگاہ رکھتے تھے۔ مثالوں، صورتوں اور حدوں کی طرف نظر نہیں ڈالتے تھے انہوں نے دیکھا بھی کہ ان لوگوں کو نصیحت کرنے سے بعض ہونے والی باتیں رک بھی جاتی ہیں۔ اور شر میں کمی آجاتی ہے اکثر انہیں خالص صلاح کے لیے آمادہ کیا۔ ان میں سے عمر ابن عبدالعزیز تھے جو مصلح تھے۔

اسی لیے امرا اور خلفا کے پاس جاتے تھے۔ انہیں نصیحت وارشاد فرماتے۔ خیر کی دعوت دیتے جس قدر لوگوں میں ان کی عزت ہوتی۔ اسی قدر نصیحت میں زیادتی کرتے علماء کو بھی خلفا اور امرا کی نصیحت اور ارشاد کے لیے ترغیب دیتے تھے اور کہتے تھے کہ مقدور بھر ان کو نصیحت کر کے راہ راست دکھانا چاہیے۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

"ہر مسلمان پر اور ہر شخص پر جس کو خدا نے کچھ علم دیا اور سمجھ دی ہے یہ فرض ہے کہ اگر وہ صاحب اقتدار کے پاس جائے تو اسے خیر کی دعوت دے اور برائی سے روکے۔ یہاں تک کہ عالم اور غیر عالم کی ملاقات میں فرق ظاہر ہو جائے۔ اگر ایسا کیا تو یہ ایسی فضیلت ہے کہ اس سے بڑھ کر کوئی فضیلت نہیں ہے[1]۔"

---

[1] المدارک ص ۲۵۴

آپ سے کسی شاگرد نے پوچھا: "لوگ بہت کہتے ہیں کہ آپ امراء سے ملتے ہیں، آپ نے کہا، یہ تو میرے لیے لازم ہے اس لیے کہ بہت سی غیر مناسب باتوں کے لیے منع کرتا ہوں"۔

لہٰذا امام صاحب جا کر ملنے کی تکلیف اٹھاتے تھے، یہ ان کے لیے ایک بوجھ تھا تاکہ اچھی باتوں کے لیے حکم کریں اور بری باتوں سے بچائیں ان لوگوں کو اپنے ارشاد سے رغبت دلاتے تھے اور فرماتے تھے میں ان سے وہ باتیں کہتا ہوں جو مدینہ میں رسول اللہ صلعم کی باتیں دیکھی ہیں آپ کی سنت ہیں، جن پر اہل مدینہ کا عمل ہے"۔

جب خلفا موسم حج میں حجاز آتے تھے تو آپ ان سے مل کر انہیں اچھی نصیحتیں فرماتے تھے چنانچہ ہارون الرشید سے فرمایا تھا: "مجھے معلوم ہوا ہے کہ عمر ابن خطاب اپنی بزرگی اور فضیلت کے باوجود لوگوں کے لیے چولہے میں ہانڈی کے نیچے راکھ اور آگ میں پھونکیں مار کر آگ جلاتے تھے، یہاں تک کہ دھواں ان کی ڈاڑھی میں سے نکلتا تھا اور تم سے اس دھوئیں کے بغیر لوگ راضی ہیں"۔

ایک دفعہ حاکموں میں سے کسی سے فرمایا: "رعایا کی کام روائی نہیں ہو رہی ہے، آپ اس کے جواب وہ ہیں عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے۔ خدا کی قسم میری جان جس کے قبضے میں ہے اگر فرات دریا کے کنارے رجو اس وقت دارالسلطنت سے بہت دور تھا) مفت میں ایک اونٹ ہلاک ہو جائے تو میرا خیال ہے خدا قیامت کے روز مجھ سے اس کا جواب طلب کرے گا"۔

ابو جعفر منصور ان سے حجاز پر اپنے مقرر کیے ہوئے حاکموں کے متعلق رائے طلب کرتا تھا چنانچہ کہا تھا:

"آپ کی رائے ضروری ہے عامل مدینہ یا عامل مکہ کے متعلق یا حجاز کے حاکموں میں سے کوئی آپ کے متعلق یا آپ کے سوائے کسی غیر کے سلسلہ میں کوئی برائی کرے یا رعیت کو تکلیف دے تو اس کے لیے مجھے لکھیے میں ان کے ساتھ وہ کروں گا جس کے لائق وہ ہوں گے"[1]

منصور کے بعد جو خلفا ہوئے وہ تو امام مالک کو استاد سمجھتے تھے اسی لیے ان پر آپ کی نصیحتوں کا خاصا اثر ہوتا تھا۔

امام مالک مہدی کے پاس گئے، مہدی نے کہا مجھے نصیحت فرمائیے۔ آپ نے کہا میں تمہیں صرف خدا سے ڈرنے کی نصیحت کرتا ہوں اور رسول اللہ صلعم کے شہر اور آپ کے

---

[1] المدارک ص ۲۵۴

پڑوسیوں پر مہربانی کرنے کی نصیحت کرتا ہوں۔ اس لیے کہ ہمیں یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا: "مدینہ میری ہجرت کی جگہ ہے، یہیں میری قبر ہے اور یہیں سے مجھے قیامت کے دن اٹھنا ہے اس کے باشندے میرے پڑوسی ہیں، میری امت پر یہ حق ہے کہ وہ میرے پڑوسیوں کی حفاظت کرے۔ میں قیامت کے دن ان کا شفیع اور گواہ ہوں گا۔"

اس وصیت سے متاثر ہو کر مہدی نے اہل مدینہ پر بہت بخشش کی اور مدینہ کا طواف کیا۔ جب واپس جانے کا ارادہ کیا تو امام مالک آئے اور ان سے مہدی نے کہا: "میں آپ کی اس وصیّت کو جو مجھ سے بیان کی حفظ یاد رکھوں گا۔ اگر آپ نہ فرماتے تو میں ان کی طرف سے غفلت کرتا۔"

جب امام مالک خلفا سے ملتے تھے تو اپنی عزت نفس کا بے انتہا خیال رکھتے تھے تاکہ ان کی نصیحت کا اثر ہو اور اس کی وقعت ہو۔ اس لیے کہ کہنے والے کی عزت سے اس کے قول کی عزت ہوتی ہے۔

بیان کیا جاتا ہے کہ مہدی مدینہ آیا، مدینہ کے لوگ اس سے ملنے آئے۔ جب وہ لوگ اپنی اپنی جگہ بیٹھ گئے مالک نے اجازت طلب کی اور داخل ہوئے لوگوں نے کہا آج مالک لوگوں کی آخری صف میں بیٹھیں گے۔ جب امام مالک قریب آئے اور لوگوں کے اژدحام کی طرف دیکھا تو فرمایا۔ اے امیر المومنین! آپ کا استاد مالک کہاں بیٹھے؟ مہدی نے جواب دیا۔ اے ابو عبداللہ! میرے پاس آکر بیٹھئے۔ لوگ ہٹ گئے یہاں تک کہ آپ قریب جا پہنچے، مہدی نے اپنا داہنا تختہ کھڑا کیا اور انہیں اپنے برابر بٹھا لیا۔

امام مالک اس طرح خلفا سے ملتے تھے اور ہمیشہ ان کے برابر بیٹھتے تھے لیکن وہ مسجد میں نماز کے وقت وہاں بیٹھتے تھے۔ جہاں مجلس ختم ہوتی تھی وہ نصیحت صرف بالمشافہ ہی نہیں کرتے تھے بلکہ خلفا کو خط و کتابت سے بھی نصیحت فرماتے تھے ان کے ایک رسالہ کی نقل ہے جو کسی خلیفہ کو بھیجا تھا۔ اس میں لکھا تھا:

"جان لیں آپ کہ اللہ تعالےٰ نے آپ کو میری نصیحت کے لیے مخصوص کیا ہے میں یہ آپ کو پہلے بھی نصیحت کر چکا ہوں، میں نے آپ سے وہ باتیں بیان کی ہیں کہ مجھے امید ہے ان میں آپ کے لیے سعادت ہے۔ اور اس سے آپ کے لیے جنت کی راہ استوار ہوتی ہے۔ خدا آپ پر اور ہم پر رحم فرمائے۔ میں نے جو آپ کو اللہ تعالےٰ کا حکم نافذ کرنے کے لیے لکھا ہے اور یہ کہ اس کی رعیت کا خیال رکھیں، تو بے شک آپ سے رعیت کے ہر چھوٹے بڑے کی نسبت جواب

طلب کیا جائے گا۔ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے تم میں سے ہر شخص نگران ہے اور ہر شخص سے اس کی رعیت کا جواب طلب کیا جائے گا اور بعض حدیث میں روایت کی گئی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ حاکم خدا کے سامنے لایا جائے گا اور اس کے ہاتھ اس کی گردن سے بندھے ہوئے ہوں گے اور ان کو کوئی جدا نہیں کرے گا۔ مگر انصاف عمر ابن الخطاب رضی اللہ عنہ فرماتے تھے اگر فرات کے کنارے بکری کا بچہ مفت ہلاک ہو جائے تو میرا خیال ہے خدا مجھ سے جواب طلب کرے گا۔

حضرت عمرؓ نے دس سال حج کیا اور مجھے معلوم ہوا ہے کہ وہ کل بارہ دینار حج میں خرچ کرتے تھے درخت کے سایہ میں جا کر ٹھہرتے تھے، اپنی گردن میں درہ لٹکائے ہوئے ہوتے تھے بازاروں میں گشت لگاتے تھے، جو لوگ حج کو آتے تھے یا نہ آتے تھے ان کا حال دریافت کرتے تھے۔

مجھے معلوم ہوا ہے کہ ایک دفعہ اصحاب نبی صلے اللہ علیہ وسلم سے ان کی ملاقات ہوئی انہوں نے حضرت عمرؓ کی تعریف کی۔ کہا آپ لوگ غلط فہمی میں ہیں، اگر روئے زمین پر کوئی نکلنے کی جگہ ہوتی تو میں بدلہ دے کر چلا جاتا اس خوف سے جس کا جواب دینا ہے عمر رضی اللہ عنہ راہ راست پر تھے راست باز تھے پھر یہ کہ ان کے لیے نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے جنت کی خبر دی تھی اس کے باوجود اس بوجھ سے خائف تھے جو بوجھ مسلمانوں کے معاملات کا ان پر تھا تو اس شخص کا کیا حال ہے جس کو تم جانتے ہو اس لیے تم پر فرض ہے کہ وہ کام کرو جو خدا سے قریب کر دیں اور جس سے کل تمہاری نجات ہو اور اس دن سے ڈرو جب تمہیں کوئی نہیں بچا سکے گا مگر تمہارے اعمال، تمہارے لیے اسلاف میں اسوۂ حسنہ ہے لازم ہے کہ خوف خدا دل میں پیدا کرو۔ اس کو سامنے رکھو جب کام درپیش ہوا در میں نے مختلف اوقات میں جو کچھ لکھا ہے اس کو یاد رکھو اپنے نفس کو اس کی پابندی پر مجبور کرو۔ اسے حاصل کرو۔ اور ان باتوں پر نفس کی تہذیب و درستی کرو۔ اللہ سے توفیق و رہنمائی کی امید کرتا ہوں ان شاء اللہ تعالے[1]

جھوٹے حکام کی تعریف سے منع کرنا: امام مالک سب سے زیادہ اس بات سے ڈرتے تھے کہ خلفا اور حاکموں کے قریب جو لوگ رہتے ہیں وہ ان کی جھوٹی تعریف کرتے ہیں۔ اس قسم کی تعریف ان کے اعمال کو اچھا بنا کر پیش کرتی ہے برائی کو بھلائی بنا دیتی ہے اور قبیح کو جمیل بنا کر پیش کرتی ہے لہٰذا وہ لوگ اس بات سے خوش ہوتے ہیں اور مرشد کے ارشاد کا پھر ان کے دل پر اثر نہیں ہوتا نہ کسی ہدایت کرنے والے کی ہدایت کارگر ہوتی ہے۔ نہ واعظ کا وعظ کام دیتا ہے۔ کوئی چیز بادشاہوں کو ارتکاب گناہ کے لیے جھوٹے آدمی کی مدح سے زیادہ برائی پر آمادہ کرنے والی نہیں ہوتی ان کے

---

[1] المدارک ص ۱۷۴

تمام کاموں کو نا قد کی تنقید کے بغیر اچھا بنا دیتی ہے تلاش اور جستجو کرنے والے کی تفتیش اور تحقیق کام نہیں دیتی وہ خود کو اچھا سمجھنے لگتے ہیں اور ارشاد و تنبیہ کی باتوں سے ان کے کام بہتر ہو جاتے ہیں چنانچہ امام مالک ایسے شخص سے سخت ناراض ہوتے تھے جو بادشاہوں کے منہ پر تعریف کرتا ہے اور حاکموں کو اس قسم کے لوگوں سے ڈراتے تھے۔

اسی قسم کا قصہ ہے کہ کوئی حاکم امام مالک کے پاس موجود تھا، حاضرین میں سے کسی نے اس کی تعریف کی، امام مالک غصہ ہو گئے اور فرمایا۔ احتیاط کرو ایسا نہ ہو کہ ان جھوٹے تعریف کرنے والوں کے دھوکے میں آجاؤ۔ جس شخص نے تمہاری تعریف کی ہے اور کہا ہے کہ تم میں بھلائی ہے تو تم میں بھلائی نہیں ہے یہ شک ہے کہ کہیں وہ شرارت سے تو وہ بات نہیں کہہ رہا ہے۔ جو تم میں نہیں ہے اس لیے اللہ سے ڈرو اور اپنے تزکیۂ نفس کے لیے دعا مانگو یا اس بات سے خوش ہو جاؤ جو وہ تمہارے منہ پر کہتا ہے اور تم ان لوگوں سے زیادہ خود کی حقیقت جانتے ہو۔ مجھے یہ حدیث پہنچی ہے کہ رسول اللہ صلعم کے سامنے کسی شخص کی تعریف کی گئی۔ آپ نے فرمایا تم نے اس کی گردن یا کمر توڑ دی۔ اگر اس نے یہ بات زبہ تعریف اس لی تو فلاح نہیں پائیگا اور نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ "تعریف کرنے والوں کے منہ پر مٹی ڈال دو۔"[1]

امام مالک کو آپ دیکھیں گے کہ انہوں نے فتنوں کے لیے کبھی لوگوں کو نہیں اکسایا، حاکموں اور خلفا سے اس لیے ملے کہ انہیں ہدایت دیں اور کبھی ان کے اعمال سے خوشنودی کا اعلان نہیں کیا۔ مدینہ کے حاکم ان کے سامنے اس طرح تھے، جیسے استاد کے سامنے شاگرد ہوتے ہیں ان کے اعلیٰ درجہ کے مواعظ ہیں۔ ان میں سے ایک وہ رسالہ ہے جو ہارون الرشید کو لکھا ہے۔ جب ہم ان کی کتابوں کا ذکر کریں گے تو اس مقام پر ان شاء اللہ اس رسالہ کی نسبت اور اس کے منسوب ہونے کے متعلق بھی بحث کریں گے۔

---

[1] المدارک ص ۲۶۰

علم مالک اور اس کے اسباب

گزشتہ اوراق میں ہم امام مالک بن انس رضی اللہ عنہ کی سوانح حیات لکھ چکے ہیں اس حیات مبارک کی ابتدائی زندگی جب کہ وہ لڑکے ہی تھے اور زندگی کے کارناموں کیلئے خود کو تیار کر رہے تھے تو علم سے مطلع ہو رہے تھے پھر انکی بلوغیت اور جوانی کا عالم جب علم حاصل کر رہے تھے علماء کی مجلسوں میں شریک ہوتے تھے پھر ایک مرد کامل جب پختہ کار ہو گئے تھے اور فتوے حاصل کرنے والوں کا مقصود بن گئے تھے اہل ہوس اور اہل سیاست کا نشانہ بن گئے تھے یہ سب کچھ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اس مصیبت کا بیان بھی ہم نے مفصل کیا ہے جو امام مالک پر نازل ہوئی اس کے اسباب بھی بیان کر دیئے تھے اور یہ بھی لکھ چکے ہیں۔ کہ امام مالک کا تعلق حکام و خلفا سے کس قسم کا تھا۔ ہم نے وقائع مرتب اور منظم کر کے بیان کیے ہیں تاکہ امام مالک کے ادوار کی مکمل تصویر سامنے آجائے ہم نے ان وقائع کے بیان کے سلسلہ میں تاریخ کی بھی چھان بین کی ہے۔ اور بالکل اسی طرح پرکھا ہے جس صراف دینار و درہم کو پرکھتا ہے۔

مجمل بیان

اس مقام پر ہم مالک رضی اللہ عنہ کے علم اور اس کے ماخذ و مصادر کا تذکرہ کرتے ہیں اور یہ کہ جلیل الشان عالم کس پایہ کے تھے، علم کے لیے انہیں کیا سر و سامان بہم پہنچا۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ امام مالک مسلم ثقہ عالم متبحر تھے۔ جن کے چشمۂ فیض سے تقریباً پچاس سال یا اس سے بھی زیادہ مدت تک طلبا فیض یاب ہوتے رہے افتوے اور حدیث کے طالب گروہ کے گروہ ان کے پاس اقصائے مغرب اور مشرق سے آتے تھے اور علم کی دولت سے مالا مال ہو کر واپس جاتے تھے۔

مالک رضی اللہ عنہ علم سنّت کی چوٹی پر پہنچ گئے تھے اور فقہ میں ان کو وہ درجہ نصیب ہوا کہ حجاز کے یکتا فقیہہ ہو گئے۔ پھر یہ کہ انہوں نے حدیث اور فقہ دونوں کو جمع کیا۔ وہ محدثین میں بھی امام ہیں۔ اور علم حدیث کے مرتبین میں اول شمار کیے جاتے ہیں۔ ان کی کتاب موطاء پہلا صحیح مجموعہ ہے جو حدیث میں مرتب ہوا وہ فقہ میں تیز نظر فقیہہ ہیں جنہوں نے کمال دین میں فقہ مرتب کیا اور مصالح عام اور روزمرّہ میں ہونے ولے واقعات کی بھی رعایت رکھی۔ اس میں دین کی عظمت بھی ہے اور ان کی روحانیت کا اثر بھی ہے۔

اور جانب الٰہی کا خیال بھی ہے۔ اسی طرح وہ لوگوں کے مصالح کے لیے تنظیم بھی ہے اور ان کی واقعی زندگی کے لیے تمام مراحل پر احکام بھی ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ فقیہ محدث فقہا ہیں اس لحاظ سے سب سے بڑھے ہیں کہ وہ اپنی فقہ میں دنیوی مصالح کا زبردست خیال رکھتے ہیں۔ اسی لیے یہ ایک طے شدہ بات تھی کہ امام مالک کے اصول فقہ میں مصالح عام اصل ہیں بذاتہ قائم ہیں۔

ہم عصر اور بعد کے علما کی شہادت

علمانے ان کی اس قدر تعریف کی ہے کہ ان سے پہلے کسی عالم کی اتنی نہیں ہوئی تھی ان کی فقہائے رائے نے بھی اتنی ہی تعریف کی ہے، جتنی علماء حدیث نے تعریف کی ہے دونوں فرقوں میں ان کا اعلیٰ اعتبار ہے فقیہ عراق وفقیہ رائے امام ابو حنیفہ کی رائے امام مالک کے متعلق ہم پہلے نقل کر چکے ہیں جس طرح امام مالک کی رائے ابو حنیفہ کے متعلق نقل کر دی گئی ہے اور اب ہم امام مالک کے ہمعصر علما کے کچھ مقولات نقل کرتے ہیں اور کچھ ان محدثین فقہا، مفتیانِ عظام اور عالمان متبحر کے اقوال بھی نقل کرتے ہیں جو امام مالک کے بعد صاحب اعتبار اور صاحب مقام ہوئے۔

امام ابو حنیفہ کے شاگرد امام ابو یوسف نے کہا ہے یہ زمانہ کے لحاظ سے امام مالک کے ہمعصر شمار ہوتے ہیں: تین آدمیوں سے بڑا عالم میں نے نہیں دیکھا امام مالک ابن ابی لیلیٰ اور ابو حنیفہ اور ابن ابی لیلیٰ دونوں ابو یوسف کے استاد تھے۔ لہٰذا امام مالک کو ان کی صف میں رکھنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ انہیں اپنے اساتذہ کی صف میں رکھتے ہیں۔

عبدالرحمٰن بن مہدی نے کہا ہے جن حدیث کے اماموں کی پیروی کی جاتی ہے وہ چار ہیں، سفیان کوفہ میں، مالک حجاز میں اوزاعی شام میں، حماد بن زید بصرہ میں پھر موازنہ کیا سفیان ثوری اور اوزاعی میں اور کہا ثوری حدیث میں امام ہیں لیکن سنت میں امام نہیں ہیں اور اوزاعی سنت میں امام ہیں لیکن حدیث میں امام نہیں ہیں اور مالک دونوں میں امام ہیں[1] اور شاید حضرت مالک کی امامت سنت اور حدیث میں اس لیے ہو سکی کہ وہ فقیہ تھے، وہ احادیث رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم بھی حفظ کرتے تھے اور اس کے ساتھ ہی

---

[1] ابن صلاح سے اس کلام کے معنی دریافت کیے گئے تو کہا سنت اس جگہ بدعت کی ضد ہے چنانچہ انسان عالم حدیث ہوتا ہے لیکن عالم سنت نہیں ہوتا اور ہمارا خیال ہے کہ سنت سے مراد صحابہ کے فیصلوں اور فتاویٰ کا علم ہے اور اسی طرح تابعین کے لیے علم۔

صحابہ اور تابعین کے فتووں کے بھی عالم تھے، تاکہ گزشتہ امت سے افتا میں ممتاز ہو جائیں۔

ان کے ہم عصر سفیان بن عُیَینہ نے فرمایا ہے "اللہ مالک پر رحم فرمائے رجال کے انتخاب میں بہت سخت تھے"۔ خود پر فضیلت دیتے ہوئے کہتے ہیں: "ہم مالک کے سامنے کچھ نہیں ہم تو مالک کے آثار کی اتباع کرتے ہیں، ہم شیخ کی طرف دیکھتے ہیں اگر مالک نے ان سے لکھا تو ہم نے بھی ان سے لکھ لیا" اور یہ بھی کہا کرتے تھے: "امام مالک نہیں لیتے مگر صحیح حدیث اور نہیں بیان کرتے مگر ثقہ لوگوں سے، میرا خیال ہے مدینہ مالک کے بعد عنقریب اجڑ جائیگا"[1]

اللیث بن سعد نے فرمایا ہے "مالک کا علم عمدہ مصفیٰ علم ہے، مخلوق میں سے اس کے لیے امان ہے جس نے مالک سے حاصل کیا" اور شافعیؒ نے فرمایا "جب تمہارے پاس مالک سے کوئی حدیث آئے تو اس پر مضبوط ہو جاؤ، جب خبر آئے تو مالک نجم کی طرح ہیں جب علما کا ذکر ہو تو مالک نجم ہیں، کوئی شخص علم میں مالک کے علم کو نہیں پہنچ سکا ان کے حفظ میں ان کی چھان بین میں اور ان کی صیانت رائے میں جو شخص صحیح حدیث حاصل کرنا چاہتا ہے اس کے لیے ضروری ہے کہ امام مالک سے حاصل کرے۔

احمد بن حنبل نے کہا ہے: "مالک اہل علم کے سرداروں میں سے ایک ہیں وہ حدیث اور فقہ میں امام ہیں، کوئی ان کا مثل نہیں ہے گزشتہ آثار کے متبع ہیں، عقل و ادب میں کامل ہیں"

اسی طرح علم مالک کی اہمیت کے متعلق علماء کی شہادتیں موجود ہیں[2] ان کے علم کی خوبی و نزہت کے سب قائل ہیں ان کے تقوے کو سب تسلیم کرتے ہیں۔ حدیث و فقہ میں ان کی امامت مسلم ہے علما میں سے کسی اور کو یہ کثرت علم نصیب نہیں ہوئی۔ اگر انہوں نے احکام میں رائے دی تو وہ بیّن دلائل پر تھی اور اگر انہوں نے قیاس سے کام لیا تو اس کی بنیاد سنت پر ہوتی تھی یا اتباع صحابہ پر ہوتی تھی۔

خدا نے ایسے اسباب مہیا کر دیے تھے کہ مالک اس مرتبۂ علم پر پہنچ گئے۔ ان کی صفات اور ان کی خوبیاں ذاتی ہیں۔ ان کے اساتذہ، ان کے مطالعے، ان کا زمانہ اور ان کا خاندان یہ تمام چیزیں اسباب علم میں داخل ہیں۔ ان دریاؤں سے وہ سیراب ہوئے ہم عنقریب ان اسباب میں سے ہر ایک کی عظمت و خوبی سے پردے اٹھائیں گے۔

---

[1] الانتقاء لابن عبدالبر ص ۲۱

[2] اور دوسرے علما کی شہادتوں کے لیے رجوع کیجئے۔ تزیین الممالک سیوطی، المناقب زواوی، الانتقاء، الدیباج، المدارک۔

مالکؒ کی صفات اور خداداد عطیے

اللہ تعالیٰ نے امام مالک کو ایسی صفات اور ایسی بخششیں فرمائی تھیں جنہوں نے انہیں محدث اور فقیہ بنا دیا صراط مستقیم کی سمت اختیار کرتے تھے۔ قرآن و سنت کی روشنی میں چلتے تھے اور سلف صالح کے آثار کی اقتدا کرتے تھے۔

قوتِ حافظہ اور علمی نشو و نما میں اس کا اثر

اللہ نے انہیں بہترین حافظہ دیا تھا۔ جب وہ کوئی چیز سنتے تو توجہ تام سے سنتے اور پوری طرح سے اسے محفوظ رکھتے۔ یہاں تک کہ اگر چالیس سے کچھ اوپر حدیثیں ایک مرتبہ میں سنتے تو دوسرے روز جب استاد کے پاس آتے جن سے سنی تھیں وہ استاد زہری تھے تو ان حدیثوں میں سے حافظہ سے نہیں نکلتیں مگر چالیس سے اوپر کی ایک نشست میں تیس حدیثیں سنتے انہیں کتاب میں نہیں لکھتے تو بھی صرف ایک حدیث اس میں سے بھول تے پھر زہری کے پاس جاتے اور ان سے اس حدیث کو پوچھتے وہ اس کا جواب نہیں دیتے لیکن ملامت کے بعد۔ امام مالک اس قسم کے زبردست حافظ تھے یہاں تک کہ زہری نے ان کے لیے کہا "تم علم کے ذخیرہ اندوز ہو اور علم کے بہترین امانت دار ہو۔"

اور شاید حفظ کرنا اور اس طرح سے علم کی حفاظت کرنا اس زمانہ میں لوگوں کے اعتماد کو بڑھاتا تھا۔ اس لیے کہ علم کتابوں سے نہیں پڑھا جاتا تھا بلکہ لوگوں کی زبان سے سیکھا جاتا تھا۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی احادیث مدون حالت میں کتاب میں لکھی ہوئی نہیں تھیں بلکہ دلوں میں محفوظ تھیں۔ جب طلبا نے حدیث کو اساتذہ سے حاصل کر کے مدون کرنا شروع کیا تو یاد کرنے والوں پر سے اعتماد کم ہو گیا اور احادیث کی تدوین شروع ہو گئی۔ غالباً یہ امام مالک کی ابتدائی حیات میں شروع ہو گیا تھا۔ چنانچہ امام مالک کبھی تو جو کچھ استاد سے سنتے تھے اسے ان کی مجلس ہی میں لکھ لیتے تھے اور کبھی مجلس سے اٹھنے کے بعد لکھتے تھے لیکن بہر حال جو کچھ سنتے تھے اسے ضرور لکھ لیتے تھے۔

ابن شہاب اپنے تلامذہ کو سوء حفظ پر ملامت کرتے تھے۔ امام مالک نے بیان کیا ہے "ابن شہاب نے چالیس سے

پھر اوپر حدیثیں بیان کیں، اسی میں حدیث السقیفہ تھی میں نے انہیں حفظ کر لیا۔ پھر میں نے کہا انہیں گن کر مجھے بتا دیجیے میں چالیس سے اوپر کی حدیثیں بھول گیا۔ زہری نے دہرانے سے انکار کیا میں نے کہا کیا آپ یہ پسند نہیں کرتے کہ آپکے سامنے دہرا دی جائیں، کہا ہاں لہذا دہرا دی گئیں وہ سب ویسی ہی تھیں جیسا کہ میں نے حفظ کی تھیں۔ پھر ابن شہاب نے کہا، لوگوں کا حافظہ برا ہو گیا ہے میں سعید بن المسیب، عروہ، القاسم، ابوسلمہ، حمید اور سالم اور چند اور لوگوں کے پاس آتا اور ان کے پاس باری باری جاتا اور ان میں سے ہر ایک سے پچاس سے سو تک حدیثیں سنتا پھر واپس ہوتا اور وہ تمام کی تمام حفظ یاد رکھتا بغیر اس کے کہ ایک کی بیان کی ہوئی حدیث دوسرے سے ملا دوں یہ روایت بے شک اس بات کی دلیل ہے کہ صرف حافظہ پر اعتماد کرنے سے وہ قوی ہو گیا تھا اور ترقی کر گیا تھا۔ چنانچہ جب لوگوں نے لکھنا شروع کر دیا تو اس کے اوپر اعتماد ہو گیا اور وہی محل اعتماد ٹھہرا حافظہ آہستہ آہستہ کم ہونے لگا۔

اس میں شک نہیں کہ قوی حافظہ کی وجہ سے مالکؒ نے علم کی حفاظت کی، جیسا کہ ابن شہاب الزہری نے ذکر کیا ہے وہ یاد کرنے پر اعتماد کرتے تھے۔ پھر درس کے بعد جو کچھ حفظ کیا ہوتا اس کی کتابت کر لیتے تھے۔ یہاں تک کہ وہ درخت کے سایہ میں بیٹھ کر وہ سب لکھتے جو مجلس درس میں سنا ہوتا تاکہ جو کچھ حافظہ میں ہے، اسے مدون کر لیں۔

چونکہ قوی حافظہ ہر علم میں خوبی کی بنیاد تھا۔ اس لیے عالم اپنی عقل کی غذا کے لیے حفظ کرتا تھا تاکہ وہ عقل اس کے تفکر کی بنیاد ہو جائے۔ اس لیے محدث کے لیے حافظہ کی قوت اس زمانہ میں لازمی سمجھی گئی جب حفظ کو اساس اول شمار کرتے تھے اور کتاب کا مقام ثانوی تھا۔

اسی لیے امام مالک اپنے اس قوی حافظہ کی وجہ سے اور ان دوسری صفات کی وجہ سے جن کا ذکر عنقریب ہوگا اپنے زمانہ میں محدث اول شمار ہوتے تھے جن کی طرف اشارہ کرنے کے لیے انگلیاں اٹھتی تھیں، گویا وہ چمکتا ہوا ستارہ تھے جیسا کہ ان کے شاگرد حضرت شافعیؒ نے کہا ہے امام مالک جو کچھ سیکھتے تھے وہ سب حفظ کر لیتے تھے۔ اور مذاکرات سے اسے مدون کرتے تھے اور اپنے شاگردوں کو وہ اسی قدر بتاتے تھے جس میں لوگوں کی مصلحت ہو اور جو ان کے لینے کے اصول اور تلاش میں بالکل درست ہو وہ صحیح حدیث کی غیر صحیح سے تمیز کرتے تھے جیسا کہ ہم عنقریب بیان کریں گے، یہاں تک کہ لوگوں نے ان کی وفات کے بعد دو صندوق بھرے ہوئے کتابوں

۱؎ المدارک ص ۱۲۱

کے پائے، جنہیں انہوں نے مدون کیا تھا اور اعلان نہیں کیا تھا۔ اسے دیکھ کر اسحاق ابن لیٰین نے کہا ہے ہم نے امام مالک کے ترکہ میں دو صندوق پائے جن میں کتابیں تھیں، میرے والد انہیں پڑھتے تھے اور روتے تھے اور فرماتے تھے، خدا آپ پر رحم کرے اگر آپ اپنے علم سے خدا کا قرب چاہتے تھے تو میں آپ کے پاس ایک طویل زمانے تک بیٹھا۔ اب میں نے جو کچھ پڑھا ہے اس میں سے کچھ بھی ان سے نہیں سنا[1] اور احمد ابن صالح نے کہا ہے میں نے امام مالک کے اصول میں نظر ڈالی، میں نے اس میں بارہ ہزار حدیثوں کا اثر پایا اور وہ اس زمانہ میں اہل مدینہ کی حدیثیں تھیں۔ امام مالک نے یہ سب حدیثیں نہیں سنائیں بلکہ ایک تہائی یا ایک چوتھائی سنایا ہے ؟؟

امام شافعی نے بیان کیا ہے" امام مالک سے کہا گیا۔ ابن عیینہ کے پاس وہ احادیث ہیں جو تمہارے پاس نہیں ہیں اگر وہ سب بیان کر دوں جو میں نے سنا ہے تو میں سخت احمق ہوں گا اور اس کا نشا یہ ہوگا کہ میں لوگوں کو گمراہ کر دوں، اگر مجھ سے ایک بھی ایسی حدیث نکل جائے تو مجھے یہ زیادہ پسند ہوگا کہ ایسی ہر حدیث کے بدلے میں مجھے ایک کوڑا مارا جائے اور میں وہ حدیث بیان نہ کروں[2]

طلب علم میں جد وجہد: دوسری صفت جس میں امام مالک بہت مشہور ہیں اور یہ صفت ان کے کمال کی بنیاد ہے بلکہ یہ صفت ہر کمال کی بنیاد ہے، یہ صفت ہے صبر، کوشش استقلال اور مقصد تک پہنچنے کے لیے موانعات پر غالب آنا اور تم نے دیکھ لیا ہے جس قدر ہم نے ان کی سوانح لکھی ہے اس سے ظاہر ہے کہ امام مالک کا صبر، استقلال، مصائب پر غالب آنا اور فقر پر غالب آنے کی صفت کس پایہ کی تھی۔ یہاں تک کہ وہ اپنے گھر کی چھت کی لکڑیاں تک علم حاصل کرنے کے لیے بیچ دیتے ہیں وہ عین دوپہر کے وقت جلتی دھوپ میں علما کے گھر جاتے ہیں، ان کے نکلنے کا انتظار کرتے ہیں، مسجد تک ان کے پیچھے جاتے ہیں وہ سخت جاڑے میں استاد کے گھر کے دروازے پر بیٹھے رہا کرتے ہیں، اور مجلس کی چادر جو گدی پر بچھا دی جاتی تھی اس کو بھی استعمال نہیں کرتے ہیں وہ طلب علم میں ایسے مجاہد ہیں جنہیں نہ گرمی روک سکتی ہے نہ جاڑا بلکہ جھلسانے والی گرمی اور ٹھٹھرانے والے جاڑے میں وہ اپنا مقصود حاصل کرتے تھے۔

اساتذہ کی سختیوں پر صبر کرتے تھے، فراخ سینہ ہو کر ان سے علم حاصل کرتے تھے اسلیے کہ جو کچھ اساتذہ

---

[1] المدارک صفحہ ۱۲۴ [2] المدارک

کے علم سے حاصل کیا جاتا ہے، غصہ کی گرمی، گفتگو کی ایذا رسانی اور ملامت کی تلخی سے جانا رہتا ہے اگرچہ کبھی یہ باتیں اچھی نہیں ہوتیں۔

گویا وہ اس حقیقت کو خوب جانتے تھے کہ طلب علم میں مجاہدہ ثبات پیدا کرتا ہے، نفس علم کو جماتا ہے اس دنیا میں اور تمام چیزوں کی طرح ہے لہٰذا جو کچھ آسانی اور سہولت سے حاصل ہو جاتا ہے اس میں وہ نفاست نہیں ہوتی کہ نفس اس کی یاد کے لیے مجبور ہو اور جو کچھ مشقت سے حاصل ہوتا ہے نفیس ہوتا ہے اور حفظ یا درکھا جاتا ہے۔ اسی لیے آپ فرمایا کرتے تھے: اس علم کا جس قدر حصہ کوئی چاہتا ہے وہ اسے اس وقت تک حاصل نہیں کر سکتا جب تک وہ فقر کی تکلیف نہ اٹھائے اور ہر حال میں ثابت قدم نہ رہے[1]

اپنے شاگردوں کو ان باتوں کے لیے ہدایت دیتے تھے۔ انہیں قول اور عمل سے طالب علمی میں مشقت برداشت کرنے کے لیے رغبت دلاتے تھے۔

مصعب زبیری نے کہا ہے حبیب ہم سب کے لیے ایک ورق سے ڈھائی ورق تک پڑھتے تھے اور تیسرے کی نوبت نہیں آتی تھی اور اطراف کے لوگ قریب نہیں ہوتے تھے نہ دیکھتے تھے لہٰذا جب ہم نکلتے اور لوگ نکلتے تو وہ اپنی کتابیں ہماری کتابوں سے ملاتے ایک روز ہم اپنے والد کے پاس آگئے تاکہ ان کے پاس عشریں اور شام کو امام مالک کے پاس چلے جائیں۔ ہمارے سامنے شام کا کھانا آگیا، ہم ان کے پاس اس شام نہیں گئے نہ امام مالک نے ہمارا انتظار کیا لوگ اُن کی خدمت میں حاضر ہوئے اور پڑھ لیا۔ ہم دوسری صبح آئے اور ہم نے کہا اے ابو عبداللہ کل ہمیں کھانا کھانا پڑا ہم حاضری سے مجبور رہے، آپ ہمیں وہ سبق دوبارہ بیان کر دیں کہا نہیں، جس شخص نے یہ امر حاصل کرنا چاہا تو اس پر صبر کیا[2]

امام مالک کا خیال تھا صبر اور قوتِ ارادہ دونوں طلب علم کے لیے ضروری ہیں جو شخص ان دونوں کو وسیلہ نہیں بناتا ہے اپنے مقصد کی کامیابی تک نہیں پہنچتا ہے اور کچھ بھی حاصل نہیں کر سکتا ہے۔

فتاویٰ میں دقتِ نظر اور اخلاص

تیسری صفت جو حقائق کے ادراک کے لیے اور حدیث و کتاب اللہ کے سمجھنے کیلیے اسباب میں سے ہے طلب علم میں اخلاص ہے وہ طلب علم میں مخلص ترین تھے انہوں نے علم صرف اللہ کیلیے حاصل کیا نہ دو

---

[1] تزیین الممالک ص ۱۵ [2] المدارک ص ۱۲۴

اس کے ذریعہ علو درجات چاہتے تھے۔ نہ دوسروں پر بڑائی حاصل کرنا چاہتے تھے نہ کسی کی تعریف کیلیے نہ کسی سے جھگڑنے کے لیے یہ علم حاصل کیا۔ انہوں نے اپنے نفس کو مطالعہ میں تمام خواہشات واغراض کے شائبہ سے پاک کر لیا تھا۔ طلب حقیقت میں بالکل مخلص تھے اور نفس کو علم کی طرف بغیر کسی کجی کے متوجہ کر لیا تھا ان کے رستہ میں کوئی مقصد حائل نہیں ہوتا۔ اخلاص ایک نور ہے جو نفس میں اجالا کر دیتا ہے اور فکر کے لیے روشنی ہو جاتی ہے۔ نفس ہدایت مستقیم پر چلتا ہے، خلوص کے ساتھ توجہ مستقیم، غرض، خواہش اور نفسانیت سے خالی ہوتی ہے اور فیض روحانی اسے حاصل ہوتا ہے، امور بغیر کسی رکاوٹ اور تکلیف کے حاصل ہوتے چلے جاتے ہیں اور اگر یہ نہیں ہوتا ہے تو فکر کی صفائی رک جاتی ہے، حقائق پر پردے پڑ جاتے ہیں۔ عقل حقائق کے حصول سے باز رہتی ہے نفس پر خواہشات نفسانی اور ہوا وہوس کا غلبہ چھا جاتا ہے کہ وہ ادراک نہیں کر سکتا اور مختلف محسوسات شرع گم ہو جاتے ہیں اس لیے کہ وہ عقل کو حقائق سے اندھا کر دیتی ہے لہٰذا بصیرت بھی بند ہو جاتی ہے اور امور کی حقیقت معلوم نہیں ہوتی۔

وہ اخلاص کے ساتھ کوشش کرتے تھے اس لیے کہ جو علم حاصل کرتے تھے وہ دین کا علم ہے اسی کے ذریعہ اللہ کی قربت حاصل ہوتی ہے بیشک اعمال نیت سے ہیں۔ لہٰذا وہ اعمال کو اتنا ہی اچھا سمجھتے تھے جتنی نیت اچھی ہوتی تھی۔ اس کا حساب خدا کے وہاں ہوگا۔ اسی لیے مالک رضی اللہ عنہ فرماتے تھے "یہ علم دین ہے، لہٰذا غور کرو کس سے حاصل کرتے ہو۔"

وہ اسے اخلاص کے ساتھ حاصل کرتے تھے وہ اعتقاد رکھتے تھے کہ علم کا نور مانوس نہیں ہوتا ہے جب تک انسان کا دل تقویٰ اور اخلاص سے معمور نہ ہو جائے۔ اسی لیے آپ کا یہ مقولہ مشہور ہے جو آپ کہا کرتے تھے: "علم نور ہے جو متقی اور خوف خدا رکھنے والے دل میں چمکتا ہے۔" لہٰذا امام صاحب کا یہ نظریہ تھا کہ اخلاص ترک لذائذ دنیا، اور ترک خواہشات نفسانی سے طالب علم کے لیے راہ روشن ہو جاتی ہے اسی لیے فرمایا کرتے تھے: "جس نے دنیا میں زہد اختیار کیا خدا نے اسے حکمت تامہ دی۔"

آپ نے اپنے شاگرد ابن وہب کو وصیت فرماتے ہوئے کہا تھا: "اگر تم نے یہ ارادہ کیا کہ خدا کا علم حاصل کرو تو تمہیں وہ حاصل ہوگا جس سے تم فائدہ اٹھاؤ گے اور اگر تم نے جو کچھ سیکھا ہے اس سے دنیا کا حصول مراد ہے تو تمہارے ہاتھ میں کچھ نہیں ہے۔"[1]

---

[1] یہ اور اس سے پہلے سب کا حوالہ مدارک میں ص ۲۱۹۔

طلب علم میں انہوں نے اپنے اخلاص کی وجہ سے کچھ باتوں کو لازم کر لیا تھا اور کچھ کو ترک کر دیا تھا۔ انہوں نے سنت رسول ظاہر واضح اور بیّن امور کو لازم کر لیا تھا۔ اور اسی لیے فرماتے تھے "اچھے کام وہ ہیں جو ہمارے سامنے روشن ہیں۔ اگر تم دو باتوں میں شک میں ہو تو ان میں جو زیادہ معتبر ہے اسے لے لو" اور فتویٰ صرف ان مسائل پر دیتے تھے جو حقیقت میں پیش آتے ہیں فرضی باتوں پر نہیں، اس خوف سے کہ کہیں گمراہ ہو جائیں یا سنت رسول اللہ صلعم سے دور ہو جائیں فتویٰ دینے میں بڑی محنت کرتے تھے اور بہت کافی غور و فکر سے کام لیتے تھے۔ فتویٰ دینے میں جلد بازی سے کام نہیں لیتے تھے۔ اس لیے کہ فتویٰ میں جلد بازی غلطی کا سبب ہوتی ہے ابن القاسم اپنے شاگرد سے کہتے ہیں "میں نے امام مالک کو سنا کہ فرماتے تھے میں ایک مسئلہ میں تقریباً دس سال سے سوچ رہا ہوں، اور ابھی تک اس میں رائے قائم نہیں کر سکا ہوں" اور کہا کرتے تھے اکثر مجھے ایسے مسائل پیش آجاتے ہیں کہ میں ایک سال کی راتیں ان کے سوچ میں گزار دیتا ہوں۔ ابن حکم نے کہا ہے امام مالک سے جب کوئی مسئلہ پوچھا جاتا تو سائل سے کہتے آپ جائیے میں غور کر لوں وہ چلا جاتا، آپ اس میں فکر مند رہتے ہم نے اس سلسلہ میں آپ سے پوچھا تو آپ رو دئے اور کہا میں ڈرتا ہوں کہ قیامت کے دن مجھ سے سوال کیا جائے اور کہتے تھے: "جو شخص پسند کرتا ہے کہ کسی مسئلہ کا جواب دے تو وہ خود کو جنت یا دوزخ کے لیے پیش کرتا ہے اور آخرت میں کیسے اس کی گلو خاصی ہو گی[1]"، ان سے کسی سائل نے سوال کیا اور کہا یہ معمولی مسئلہ ہے تو غصہ ہو گئے اور کہا آسان اور معمولی مسئلہ ہے! علم میں کوئی چیز معمولی نہیں ہے، کیا تم نے اللہ تعالیٰ کا قول نہیں سنا "ہم عنقریب تم پر ثقیل قول آتاریں گے" تو علم تمام ثقیل ہے اور خاص طور پر وہ جس کی قیامت کے دن باز پرس ہو گی[2]

کتاب و سنت میں ان کے انتہائی اخلاص کی وجہ تھی کہ وہ کبھی یہ نہیں کہتے تھے کہ یہ حلال ہے یہ حرام ہے جب تک اس کا ثبوت نہ ہو۔ لیکن جس میں کتاب و سنت سے ثبوت نہیں ملتا تو اپنی رائے اس طرح ظاہر کرتے جس سے حرمت قطعی منقطع نہ ہو جائے۔ اور اکثر بعد میں یہ فرما دیتے یہ ہمارا خیال ہی خیال ہے۔ ہمیں اس پر یقین نہیں ہے۔ امام مالک سے روایت ہے انہوں نے سلف کے قدم بقدم چلنے اور اپنے ہم عصر فقہاء کے افعال سے انکار کرنے کے سلسلہ میں فرمایا: "میرے لیے سب سے سخت بات یہ ہے کہ مجھ سے حلال و حرام کے متعلق سوال کیا جائے اس لیے کہ یہ اللہ کے حکم میں قطع کرنا ہے، ہم

---

[1] الدیباج المذہب ص ۲۳ [2] المدارک ص ۱۴۲

نے اپنے شہر کے علما اور فقہا کو ایسا پایا ہے کہ اگر ان میں سے کسی سے مسئلہ پوچھا جاتا تو گویا ان کے سامنے موت آگئی ہے اور اب اہل زمانہ کو ہم دیکھتے ہیں کہ مسائل بیان کرنے کی بڑی خواہش ہے فتوی دینے کا بڑا شوق ہے اور اگر انہیں کل (قیامت) کے دن ہونے کا حال معلوم ہو جائے تو وہ یہ سب کچھ کم کر دیں۔ عمرؓ ابن خطاب، علیؓ اور دوسرے اچھے صحابہ مسائل بیان کرنے میں بہت تفکر و تردّد سے کام لیتے تھے حالانکہ تمام زمانوں میں سے بہترین زمانے کے انسان تھے جس میں نبی صلے اللہ علیہ وسلم بھیجے گئے یہ لوگ نبی صلے اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کو جمع کرتے تھے اور ان سے پوچھتے تھے، پھر جا کر کہیں فتوئی دیتے تھے۔ لیکن یہ ہمارے زمانے والے خوب فتوے دیتے ہیں اور اسی کے موافق ان پر علم کا دروازہ کھلا ہوا ہے۔ اور یہ لوگ مخلوق کے معاملات میں پہلے بزرگوں کے جو کچھ فیصلے ہو چکے ہیں ان کی پیروی نہیں کرتے، ان لوگوں سے اہل اسلام مدد مانگتے ہیں کہ انہیں بتائیں یہ حرام ہے اور یہ حلال، لہٰذا جواب دیا جانا چاہیئے کہ میں یہ پسند نہیں کرتا لیکن حلال اور حرام بتانا تو یہ اللہ پر افترا ہے کہ دو کہ کیا تم نے دیکھا کہ جو کچھ اللہ تعالےٰ نے رزق اتارا اس میں تم نے حرام اور حلال بنا لیا ہے" اس لیے کہ حلال وہ ہے جس کو اللہ اور اس کے رسولؐ نے حلال کیا[1]

اپنے اخلاص مطلق کی وجہ سے ہی وہ جب دین کے متعلق فتوئی دیتے اور ان کی فکر کوئی نتیجہ حاصل نہ کرتی اور کسی بات کی تہ تک نہ پہنچتے تو کہہ دیا کرتے تھے۔ مجھے ٹھیک نہیں معلوم میں نہیں جانتا یہ بات ان کی مشہور ہو گئی تھی نیک لوگوں نے اس سے فائدہ اٹھایا ہے۔ آپ سے بائیس مسئلہ پوچھے گئے اور صرف دو کا جواب دیا اور باقی کے لیے اعلان کر دیا کہ وہ انہیں اچھی طرح نہیں جانتے انہیں نہیں جانتے کبھی ایسا ہوتا فتوئی لینے والا زمین کے آخری گوشہ سے ان کی خدمت میں آتا اور وہ شخص سوچتا کہ اب ایسے شخص کے پاس پہنچ گیا جو سوال جواب میں عاجز نہیں ہے وہ مالکؒ سے ملتا اور سوال کرتا اور مالک اگر حق کی صورت یقین کے ساتھ نہیں پہچان سکتے تو کہہ دینے میں اچھی طرح نہیں جانتا اور انہیں اس بات کی مطلق پروا نہیں ہوتی کہ آپ کی لسنینے اس کا اعتقاد خراب ہو جائے گا یا باقی رہے گا۔

آپ کا یہ کہنا کہ میں نہیں جانتا مطلق ناواقفیت اور مجبوری کی وجہ سے نہیں ہوتا تھا جیسا کہ بعض لوگوں کا خیال ہے بلکہ وہ لاادری (یعنی میں نہیں جانتا) اس وقت کہتے تھے جب وہ گمان کی بنا پر نتیجہ پر پہنچتے اور اس کا اعلان نہیں کرنا چاہتے یا اس مسئلہ کیلئے صحابہ کے فتووں اور ان کے آثار کے متعلق جو کچھ سنا ہے جن کی اقتدا کی جاتی ہے اس میں شبہ پاتے۔ حقیقت میں وہ بہت دقیق نظر فقیہ تھے اور اس کے باوجود خدا پر افترا کرنے سے ڈرتا ہے اس سے بھی زیادہ متقی تھے انکے بعض شاگردوں نے انکے کبھی کبھی فتووں سے انکا ذکر نیکی تعریف میں کیا خوب

---

[1] المدارک ص ۱۵۸

کہا ہے" بیشک فقدان کے لیے تھی اور ان کا یہ درجہ اللہ نے تقویٰ کی وجہ سے بلند فرمایا"

جدال سے دوری

جو کچھ اوپر گزرا اس کے التزام کی وجہ ان کا اخلاص ہے. ہزاروں میں سے وہ اس خاصیت کے ایک ہی ہیں اور اس بات پر بھی قائم رہے کہ وہ ان تمام امور سے دور رہیں جو ایک ایسے عالم مخلص کے لائق نہیں ہے جو صرف خدا کی ذات کے واسطے اور اللہ کے دین کے لیے علم حاصل کرتا ہے. چنانچہ وہ جنگ وجدال سے کامل طریقہ سے دُور رہے، اس لیے کہ مجادلہ آپس میں مقابلہ کی ایک قسم ہے اور اللہ کا دین اس بات سے بلند ہے کہ وہ مسلمان کے باہم مقابلہ اور جنگ کا سبب بنے. اس لیے کہ جدل و فساد اکثر حالات میں فکر کو تعصب میں مبتلا کر دیتا ہے اور مجادل جنگ کرنے والوں کو خبر بھی نہیں ہوتی. کسی موضوع میں تعصب ہونے سے متعصب کی نظر جانب داری کی ہو جاتی ہے! اور وہ عام صورت کے ساتھ معاملہ کو سمجھ ہی نہیں سکتا. وہ معاملہ کو ایک ہی صورت سے دیکھتا ہے، اس لیے کہ متعصب کی تو وہی اپنی وجہ ہوتی ہے اور بس، امام مالک جانتے ہیں کہ علم، جدال اور باہمی مقابلہ کے مقام سے بہت بلند ہے اس لیے کہ تعصب سے عالم کی یہ غرض ہوتی ہے کہ وہ سامعین کو حیرت میں ڈال دے، اور جو شخص تعجب میں ڈالنے کے شوق میں گفتگو کرتا ہے وہ حق و باطل اور سچ و جھوٹ سے سب کچھ بولتا ہے آپ کا خیال تھا کہ جدال و فساد علما کی شان و عظمت کے لائق نہیں ہے. اس لیے کہ سامعین ان کی طرف دیکھتے ہیں۔ اور وہ گفتگو میں مبالغہ کرتے ہیں، جیسا کہ ہم مرغوں کی طرف دیکھتے ہیں کہ وہ آپس میں لڑتے ہیں، انھوں نے اس حقیقت سے ہارون رشید اور ابو یوسف پر غلبہ حاصل کیا، جب کہ ہارون رشید نے ابو یوسف کی طرف دیکھتے ہوئے گفتگو کی تھی، تو آپ نے یہ بلیغ جملہ فرمایا" علم دو جانوروں یا دو مرغوں کو بھڑکا کر لڑانے والی چیز نہیں ہے[1]"

ان معانی کی اہمیت کے پیش نظر اور حسن مقصد کے لیے جدال کی رغبت سے ممانعت کی وجہ سے امام مالک دین میں جدال و جنگ کی ممانعت فرماتے تھے. چنانچہ فرماتے ہیں" دین میں جدال بالکل نہیں ہے" اور فرماتے تھے" دین میں جدال اور ریاکاری کرنے سے علم کا نور دل سے نکل جاتا ہے" اور فرماتے تھے" جدال سے دل سخت ہو جاتا ہے اور زنگ لگ جاتا ہے" آپ نے دیکھا کچھ لوگ آپس میں جھگڑ رہے تھے، آپ کھڑے ہو گئے، چادر جھاڑی اور کہا" تم لوگ جنگ میں مصروف ہو"۔۔۔۔ آپ سے کہا گیا، اگر کسی کو علم سنت حاصل ہے تو اس علم کے متعلق کسی سے

---

[1] المدارک ص ۲۲۹ ۔

جھگڑا کر سکتا ہے؟ آپ نے کہا "نہیں، لیکن سنت بیان کر دے، اگر قبول کر لیں تو ٹھیک ہے ورنہ چپ ہو جائے۔[1]"

آپ کا خیال تھا کہ مسلمان علما میں باہم جنگ و جدل کے جاری ہونے سے ان میں دین کے معاملات خراب ہو جائیں گے وہ اسے سمجھتے نہیں ہیں جو کیا جاتا ہے، کیا وہ اچھا ہے جس میں شک کی گنجائش نہیں ہے، یا وہ جھگڑے کی بات جس کے ذریعہ غالب آتا ہے اور یہ بات انہیں سنت اور احکام دین سے جہالت و نا واقفیت تک پہنچا دیتی ہے۔ اسی لیے فرماتے تھے: "جب کبھی کوئی شخص دوسرے سے زیادہ جنگ کرنے والا آجائے تو ہم وہ چھوڑ دیتے ہیں جو جبریل لے کر آئے۔[2]"

بعض مناظرے

جدل و جدال سے منع کرنے کے باوجود امام مالک اور علما کے درمیان مناظرے ہوئے جن کا کچھ حصہ باقی ہے جیسا کہ ان کا مناظرہ ابو یوسف کے ساتھ اور دوسرے مناظرے بعض خلفا کے ساتھ جن سے علمی نزاع تھی، یا علم میں ان کا مقام تھا۔ جیسے ابو جعفر منصور۔ بادی النظر میں یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس میں اور جدال سے روکنے میں تناقض ہے یہ دونوں باتیں ایک دوسرے کی مخالف ہیں۔

لیکن سچ یہ ہے کہ کوئی زبردست عالم فتویٰ دینے والا مناظرہ سے دور رہ نہیں سکتا خصوصاً ایسے اختلاف کے زمانہ میں جبکہ فقہا میں اختلاف ہو، صحابہ میں اختلاف ہونے کی وجہ سے ایسے صحابہ کہ ان کا علم انہیں پر جا کر ختم ہوتا اور مختلف اقلیموں اور ملکوں کے خاندانوں اور رسموں کے اختلاف کے زمانہ میں اور جبکہ فکری اختلافات بھی پیدا ہو رہا ہو اور عقلی اور نفسی اختلافات بھی ہوں، امام مالک ان فقہا کے علم مروج سے بھی بہت کچھ حاصل کرتے تھے۔ فقہا سے موسم حج میں ملتے تھے، لہٰذا ضروری ہے کہ ان سے باہم فقہ پر گفتگو ہوتی ہوگی اور ان کی نظریں ان کی نظر میں مختلف ہوتی ہوں گی، تاکہ اپنے نظریہ کو اپنے ساتھی پر اچھی طرح واضح کر دیں اور بیشک یہ مناظرہ عمدہ ہے، اس سے مقصد حق تک پہنچنا ہوتا ہے۔ عالم کے لیے یہ ہرگز نہیں تھا کہ وہ بات کو گھیر کر لائے، لہٰذا امام مالک کا مناظرہ ابو یوسف، ابو جعفر منصور اور ان کے سوا دوسرے علما اور فقہا سے اسی قسم کا تھا۔

ہم اس مقام پر تین مختصر مسائل بیان کرتے ہیں جن کے متعلق امام مالک اور دوسرے علما سے گفتگو نہیں ہوئیں بہ سوال و جواب کی صورت میں نہیں ہیں۔ بہر کیف وہ یہ ہیں۔

(الف) امام ابو یوسف اذان میں ترجیع (حلق میں آواز کو گھمانا) جائز نہیں سمجھتے تھے اور امام مالک

---

[1] تمام مدارک سے ماخوذ ص ۱۹۷، ۱۹۸ [2] مناقب مالک، شیخ عیسیٰ الزواوی

جائز قرار دیتے تھے۔ ابو یوسف نے آپ سے اس کی دلیل میں حدیث مانگی، اس لیے کہ عبادت بغیر نص یا نص پر قیاس کے بغیر ثابت نہیں ہوتی ہے، امام مالک سے کہا "اذان ترجیع کے ساتھ دی جاتی ہے اور اس کے متعلق آپ کے پاس رسول اللہ صلعم کی کوئی حدیث نہیں ہے"۔ مالک ان کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا "اے سبحان اللہ اس سے زیادہ عجیب بات میں نے نہیں دیکھی کہ گواہوں کے سروں پر اذان دینے والا ہر روز پانچ مرتبہ اذان دیتا ہے باپ سے بیٹے اس کے وارث ہوئے ہیں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے اب تک یہ سلسلہ آیا ہے۔ اور اس میں بھی فلاں ابن فلاں سے سنا" کی ضرورت ہے یہ شہادت تو ہمارے لیے حدیث سے بھی بڑھ کر ہے[1]۔"

(ب) امام ابو یوسف نے آپ سے صاع کی مقدار پوچھی، آپ نے جواب دیا، پانچ رطل اور ثلث۔ ابو یوسف نے کہا آپ نے یہ کہاں سے کہا؟ آپ نے اپنے بعض شاگردوں سے کہا، تمہارے پاس جو صاع ہیں وہ لے آؤ۔ اہل مدینہ اپنے صاع لے آئے۔ عام طور پر یہ مہاجرین اور انصار کی اولاد تھے، ان میں سے ہر ایک کے ہاتھ میں صاع تھا۔ اور وہ کہتا تھا یہ صاع ہے کہ ورثہ میں ملا ہے میرے والد سے میرے دادا سے جو صحابی تھے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے۔ پھر امام مالک نے فرمایا، یہ بات عام اور مروج ہے ہمارے یہاں اور حدیث سے زیادہ ثابت ہے۔ چنانچہ ابو یوسف نے امام مالک کے قول کو اختیار کر لیا[2]۔"

(ج) عبدالملک بن الماجشون نے کہا "اہل عراق میں سے کسی نے امام مالک سے صدقہ حبیس[3] کیلئے پوچھا جب پیدا ہوا تو گزر گیا۔ عراقی نے کہا شریح کہتے ہیں کہ فرائض اللہ پر صدقہ نہیں ہے، تو مالک ہنس دیئے اور وہ اتفاق سے ہی ہنستے تھے۔ پھر فرمایا اللہ شریح پر رحم فرمائے انہیں نہیں معلوم رسول اللہ صلعم کے اصحاب مدینہ میں کیسے کرتے تھے[4]۔"

امام مالک کے مناظروں کی یہی صورت ہے اور یہ معاملہ کی وضاحت اور اپنے نظریہ کو بیان کرنے سے زیادہ نہیں ہے۔ اور اگر مناظرہ طویل ہو اس صورت سے تجاوز نہیں کرے گا جس میں حق کے بیان اور اس کی معرفت کے لیے توجہ ہوتی ہے غلبہ کی محبت اور بڑھ جانے کی خواہش نہیں ہوتی۔ اہل بحث اور اہل نظر کے مناظرہ اور جدل میں یہی فرق ہے اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ ان کے مناظروں میں ان کے جدل سے منع کرنے میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ حضرت عمر ابن عبدالعزیز سے ان کا قول مروی ہے کہ "جس نے اپنے دین کو دشمنی کے لیے استعمال کیا۔ اس نے فعل میں زیادتی کی[5]

[1] المدارک ص ۲۸۵ و تزیین الممالک ص ۴۰۔ [2] المدارک ص ۲۸۵۔ [3] صدقہ حبیس وقف کو کہتے ہیں۔ [4] المدارک ص ۲۸۰۔ [5] مناقب مالک الزواوی۔

حدیث اور فتوے میں احتیاط

علم اور فقہ میں اپنے خلوص کی وجہ سے وہ حدیث بھی زیادہ بیان نہیں کرتے تھے وہ جو کچھ جانتے تھے وہ سب بیان نہیں کرتے تھے وہ اس شخص کو بے وقوف شمار کرتے تھے جو وہ سب کچھ بیان کر دیتا ہے جو جانتا ہے یا حدیث بیان کرنے میں زیادتی کرتا ہے اس سلسلہ میں ہم کچھ ان کے حفظ یاد رکھنے اور علم کی حفاظت کرنے کے سلسلہ میں بیان کر چکے ہیں۔

آپ زیادہ فتوے دینے میں بھی احتیاط کرتے تھے۔ چنانچہ مجھے معلوم ہے کہ آپ واقعی امور کے علاوہ فتویٰ نہیں دیتے تھے متوقع اور فرضی باتوں پر فتویٰ نہیں دیتے تھے اسے وہ فتنہ شمار کرتے تھے۔

بہت سے مسائل کا اس خوف سے جواب نہیں دیتے تھے کہ جوابات کی زیادتی فرضی اور خیالی باتوں تک نہ پہنچا دے اور یہ خوف بھی تھا کہ کثرت میں غلطی بھی ہوتی ہے ایک دفعہ آپ سے سات مسئلے پوچھے گئے۔ آپ نے ان کا جواب دیدیا پھر اس کے بعد پوچھا تو آپ نے کہا بہت ہو چکا اور وہاں سے اٹھ کر چلے گئے جب آپ کے شاگرد بہت سوال کرتے تو آپ فرماتے "بس بہت ہے زیادتی میں خطا ہوتی ہے" اور غالباً کثرت سوال سے منع کرنے کا ان اسباب کے علاوہ ایک دوسرا سبب بھی تھا اور وہ تھک جانے کا خوف تھا یا یہ کہ ایسی بات کہی جائے جو مقبول نہ ہو اور مناسب نہ ہو یا کوشش کا ڈر ہو کہ جس میں حدیث کا شبہ ہوتا ہے یہاں تک کہ غیر حق منہ سے نکل جائے۔ اس بات کی تعبیر اس سے ہوتی ہے کہ وہ ایک مجلس میں کم سے کم حدیثیں بیان کرتے تھے۔

شافعیؒ نے فرمایا ہے: "میں مالک کے پاس حاضر ہوا میرا ارادہ تھا کہ ان سے حدیث سقیفہ سنوں لہٰذا میں نے سوچا کہ اگر اول یہ دریافت کرتا ہوں تو بہت طویل ہو جائے گی اور بیان نہیں کریں گے اور اگر آخر میں دریافت کرتا ہوں تو خوف ہے کہ اس حدیث تک نہ پہنچ سکوں گا۔ لہٰذا میں نے دس حدیث کے بعد اسے رکھا اور اس کے متعلق سوال کیا۔ جب میں دس حدیثیں پوری کر چکا تو امام مالک نے فرمایا بس کافی ہیں، لہٰذا اس تک نہ پہنچ سکا۔"

اس عبارت سے آپ پر یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ وہ زیادہ بیان کرنے سے اس لیے بھی گھبراتے تھے کہ ملال اور تکان پیدا نہ ہو۔ اور یہ کہ اس کی وجہ سے غلطی نہ ہو۔ اور یہ ان کے خلوص کی انتہا ہے

قاضیوں کے فیصلوں سے اجتناب اور ابو حنیفہ سے موازنہ

مالک رضی اللہ عنہ اپنی پاکیزگی اور حق و علم میں اخلاص کی وجہ سے ان مسائل کا جواب بھی

نہیں دیتے تھے۔ جو قاضیوں کا حق ہے۔ ان کے شاگرد ابن وہب کہتے ہیں۔ میں نے امام مالک سے نائب ان سے قاضیوں کے معاملات میں دریافت کیا گیا تو فرمایا یہ سلطان کی متاع ہے۔ میں نے انہیں سنا کہ وہ کسی عالم کے زیادہ جوابوں کو پسند نہیں کرتے تھے۔ اور وہ قاضیوں کے احکام پر تنقید و تنقیص بھی نہیں کرتے تھے اور ان کا یہ موقف ابو حنیفہ کے خلاف ہے۔ اور یہ دونوں امام اپنے اپنے مسلک میں مخلص تھے۔ لیکن دونوں کے اخلاص کی انتہا دو مختلف امور پر ہوتی ہے بلکہ دونوں کی راہیں متضاد ہیں۔ ابو حنیفہ کے اخلاص نے فقہ میں انہیں اس بات پر آمادہ کیا کہ وہ ابن ابی لیلیٰ کے فیصلے کی تنقید کریں یہاں تک کہ وہ حاکموں اور امیروں سے ان کی شکایت پر مجبور ہو گئے۔ یہاں تک کہ ایک دفعہ ابو حنیفہ پر پتھر مارنے کے لیے فتویٰ کے ذریعہ حکم جاری ہو گیا۔

امام مالک کو ان کے اخلاص نے اس بات پر آمادہ کیا کہ وہ قاضیوں کے احکام پر اعتراض نہ کریں، بلکہ کہہ دیں یہ متاع سلطان ہے اس لیے کہ شاگردوں اور ساتھیوں کے سامنے قاضیوں کے احکام پر تنقید کرنے سے لوگوں کو ان کی نافرمانی کی جرأت ہوتی ہے اور کم سے کم ان کی ہیبت اور شان میں کمی آجاتی ہے جھگڑے اُٹھ کھڑے ہوتے ہیں اور احکام پر حق و باطل کے طعنہ دینے کا دروازہ کھل جاتا ہے۔

ان کا اخلاص انہیں اس پر آمادہ کرتا تھا کہ وہ قاضیوں کو اور ان کے احکام کو چھوڑ دیں اور اسے متاعِ سلطان سمجھیں، لیکن اگر ان سے مشورہ طلب کیا جاتا تو مشورہ دیتے اور اگر فتویٰ بادشاہ کی طرف سے طلب کیا جاتا تو فتویٰ دیتے تھے۔

لیکن ابو حنیفہ کو ان کے اخلاص نے اس بات پر آمادہ کیا کہ وہ قاضیوں کے احکام میں جس بات کو حق سمجھتے ہیں۔ بیان کر دیں۔ اس لیے کہ اگر چپ رہتے ہیں تو یہ حقیقت اور علم کو چھپانا ہے اور علما سے عہد لیا تھا کہ وہ لوگوں سے بیان کر دیں۔ اور چھپائیں نہیں اور جب قاضی کے فیصلہ میں غلطی واقع ہو تو عالم آزاد ہے کہ تنقید کرے اس لیے کہ ظلم واقع ہو چکا ہے لہٰذا فرض ہے کہ اس سے انکار کر دے، اور یہ کہ جس سے غلطی ہوئی ہے۔ اسے اس پر تنبیہ کر دے اللہ بھیدوں کا مالک ہے۔ دونوں کے نتیجہ مختلف ہیں اور دونوں اخلاص کی وجہ سے اس فیصلہ پر پہنچے ہیں، جو شخص اس سے راضی ہے وہ امام دارالہجرت کا موقف ہے ——————

—————— ہم نے بیان کر دیا ہے کہ ہم قاضیوں کے احکام میں امام عراق کے موقف سے راضی نہیں ہیں یہ بات ان کی سوانح حیات میں بھی ہم بیان کر چکے ہیں۔

قوت فراست

یہ تو امام مالک رضی اللہ عنہ کا اخلاص تھا یہ ان کی صفات میں سے ایک صفت ہے۔ اب ہم ان کی چوتھی صفت بیان کرتے ہیں کہ یہ بھی خدا کی بخششوں میں سے ایک عطیہ ہے، یہ قوت فراست ہے اور امور کی گہرائی میں پہنچنے کی قوت، اشخاص کے دلوں میں نفوذ کی طاقت، لوگوں کے بدن کی حرکات سے جو ظاہر ہوتا ہے وہ دلوں کی باتیں جان لیتے تھے اور لوگوں کے اقوال کے لحن سے دل کی بات جان لیتے تھے۔

امام شافعیؒ بھی صاحب فراست تھے۔ ان سے اس سلسلہ میں سوال کیا گیا تو کہا یہ میں نے امام مالک سے حاصل کی ہے، لیکن فراست لی نہیں جاتی ہے بلکہ ترقی پاتی ہے اور شاید شافعیؒ نے اسی سے یہی مراد لیا کہ مالکؒ نے ترقی دی نہ یہ کہ مالک سے انہوں نے حاصل کیا۔ فراست احساس میں داخل ہوتی ہے، بصیرت کا نفوذ پیدا کرتی ہے اور سخت منزل سے آگاہ کرتی ہے حرکات اعضا کو بتا دیتی ہے یہ امور نفسیہ سے بالکل قریب ہے اللہ علیم وخبیر اسے عطا فرماتا ہے۔ یہ سیکھنے یا تربیت سے نہیں آتی، ہاں تربیت سے اس کو ترقی حاصل ہوتی ہے اور تقویت ملتی ہے۔

امام شافعیؒ نے حضرت امام مالکؒ کی نسبت کہا ہے میں جب مدینہ گیا اور امام مالک سے ملا، انہوں نے میرا کلام سنا، میری طرف تھوڑی دیر دیکھا، ان میں بڑی فراست تھی۔ پھر مجھ سے کہا، تمہارا کیا نام ہے؟ میں نے کہا محمد! فرمایا اے محمد خدا سے ڈرو، گناہوں سے بچو، عنقریب بیشک تمہاری شان بلند ہو گی۔"[1]

ان کے کسی شاگرد نے کہا"۔ امام مالک میں ایسی فراست تھی کہ وہ غلطی نہیں کرتے تھے"۔ فراست لوگوں کے نفوس میں نفوذ کرتی ہے ان کے نفوس کی حقیقت کو پہچانتی ہے اور ان صفات کو جانتی ہے جن کے ذریعہ وہ شخص بلند ہو جاتا ہے۔ جو لوگوں کے گروہ کے ارشاد اور ان کی تعلیم کیلیے مقرر ہوا ہو۔ وہ شخص فراست کی وجہ سے یہ طاقت رکھتا ہے کہ ان کے دلوں کی گہرائی پہچان لے۔ پھر ان کو صحیح غذا دیتا ہے۔ جس کے ہضم کی ان میں طاقت ہو، ان کی بیماریوں کا علاج کرتا ہے اور ان کے دلوں کو تندرست کرتا ہے

امام مالک میں ایک خاص صفت تھی، یہ ان کا جامع ہونا ہے، خدا نے اور صفات کے ساتھ یہ بھی

---

[1] المدارک ص ۲۹۸

انہیں ارزانی فرمائی تھی یہ ان کی صفت مہابت اور شان کی ہے، ان کی ہیبت اور مہابت کی متواتر خبریں اور صحیح روایتیں ہیں، ان کے تلامذہ میں ان کی زبردست ہیبت تھی یہاں تک کہ جب کوئی شخص ان کی مجلس میں آتا اور سب کو سلام کرتا تو کوئی ایک جواب نہیں دیتا بلکہ سب اس طرح جواب دیتے کہ ہمہمہ پیدا ہوتا اور یا اشارہ سے جواب دیتے اور امام مالک کی طرف اشارہ کرتے تھے یہاں تک کہ وہ ہیبت و جلال کے ساتھ گفتگو کرتے، وہ یہ نہیں چاہتے تھے کہ وہ ابیا بزناد کریں لیکن کسی کی آنکھیں امام مالک کی طرف اٹھ نہیں سکتی تھیں۔ ان کی نفوذ کرنے والی نظروں کے سامنے سب جھکے رہتے تھے اور جو حاصل ہو سکتا تھا حاصل کر لیتے تھے۔ ان لوگوں کی مجلس میں مالکؒ اس طرح بیٹھے تھے۔ گویا ان کے سر پر پرندہ بیٹھا ہے۔ حکام پر بھی ان کی ہیبت تھی۔ یہاں تک کہ وہ آپ کی مجلس میں خود کو بہت چھوٹا محسوس کرتے تھے۔ خلفا کی اولاد پر بھی ان کی ہیبت تھی چنانچہ بیان کیا گیا ہے کہ وہ ابو جعفر منصور کی مجلس میں تھے ایک لڑکا آتا ہے اور لوٹ جاتا ہے ابو جعفر نے کہا۔ آپ جانتے ہیں یہ کون ہے؟ فرمایا نہیں، کہا یہ میرا بیٹا ہے اور آپ کی بزرگی سے گھبراتا ہے بلکہ خلفا بھی خود ان سے ہیبت کھاتے تھے۔ جیسا کہ روایت کی گئی ہے کہ مہدی نے آپ کو بلایا اور لوگوں کا اس کی مجلس میں ہجوم تھا۔ بیٹھنے کی جگہ نہیں رہی تھی۔ یہاں تک کہ امام مالک آگئے۔ ان کے لیے لوگ ہٹ گئے یہاں تک کہ خلیفہ کے قریب پہنچ گئے۔ پھر سلطان کی مجلس کے کچھ لوگ ہٹ گئے۔ پھر مہدی نے اپنا ایک پاؤں کھڑا کیا تاکہ مجلس میں مالکؒ کے لیے جگہ ہو جائے۔ مدینہ کے شیخ کی ایسی ہیبت تھی یہاں تک کہ آپ کا اثر حاکموں کے اثر سے بھی سوا تھا۔ آپ کی مجلس کی بادشاہ کی مجلس سے بھی زیادہ قوی تاثیر تھی، اگرچہ آپ صاحب حکومت نہیں تھے ان صاحب نے ان کی مجلس کی ہیبت دیکھی ہے جو شعر میں بیان کرتے ہیں: کہا ہے۔

وہ جواب سے انکار کرتے ہیں، لیکن ہیبت کم نہیں ہوتی ہے	اور سائل سر جھکائے ہوئے ٹھوڑی لٹکائے ہوئے ہیں
وقار کا ادب ہے متقی سلطان کی عزت ہے	ان کے تابع ہیں حالانکہ وہ صاحب تخت نہیں ہیں

آخر اس ہیبت کا راز کیا ہے اور اس کی بنیاد کیا ہے؟ ہیبت شخص کے لیے بیشک عقلی اور جسمی صفات ہوتی ہیں تو کیا ہم میں طاقت ہے کہ ہم ان کی ہیبت کے سبب و مسبب کی نسبت کا ثبوت پیش کریں لوگوں میں سے بہت ہیں کہ ان میں یہ عقلی اور جسمی صفات بہت زیادہ ہیں لیکن ان کی ایسی ہیبت نہیں ہوتی۔ اسی لئے ہم اس ہیبت کا اور کوئی سبب بیان نہیں کر

۱؎ الانتقاء ابن عبدالبر ص ۴۵۔

سکتے۔ سوائے اس کے کہ یہ ہیبت روحانی قوت کے اثر سے تھی، لوگوں میں ایسے بھی ہوتے ہیں کہ خدا نے انہیں دوسروں میں اثر کرنے کی روحانی طاقت دی ہوتی ہے لوگوں کے دلوں پر ان کو حاکم بنا دیتا ہے دلوں میں ایک کشش پیدا ہو جاتی ہے لہٰذا لوگوں کے دلوں میں ان کے کلام کا زبردست اثر ہوتا ہے اور ان کی باتیں دلوں پر جم کر رہ جاتی ہیں، گویا وہ جب بولتے ہیں تو دلوں میں نقش قائم کر جاتے ہیں اور ایسی ہی روحانی ہیبت اللہ سبحانہٗ تعالیٰ نے امام مالک کو عطا فرمائی تھی۔

ان کی تمام زندگی ترقی اور علو درجات سے مملو ہے۔ ان کی عقلی زندگی آسمان کے گوشوں سے جا ملی تھی علم روشن تھا، حافظہ قوی ترین تھا امور کو ضبط کرنے والے تھے، بصیرت کو نفوذ حاصل تھا اچھی جہت پسند کرتے تھے بولنے میں کمی فرماتے اور زیادتی سے کام نہیں لیتے۔ چنانچہ کلام کی لغزش کی وجہ سے ان کی ہیبت نہیں گئی۔ بہت بولنے سے غلطی ہوتی ہے، گفتگو میں سقم پیدا ہونے سے کچھ نہ کچھ ہیبت کم ہو جاتی ہے اور یہ ابتذال سے قریب ہو جاتا ہے اس کے باوجود چاپلوسی اور ریاکاری سے دور تھے۔ تقویٰ، پرہیزگاری اور اخلاص عمل میں نمودار تھا۔ گفتگو میں صداقت تھی، پوری زندگی میں نزہت و پاک دامنی چھائی ہوئی تھی۔ اس کے باوجود ظاہر کی طرف توجہ تھی یعنی گھر کے سامان پوشاکیں اور دوسری آرائشگی کی طرف خاص توجہ فرماتے تھے، بہترین کپڑے پہنتے تھے۔ اس کی لطافت و نفاست کا خاص خیال رکھتے تھے۔

ان تمام صفات کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے انہیں قوی جسم عطا فرمایا تھا۔ ظاہری جسم ممتاز تھا، تاریخ اور مناقب کی کتابوں میں آپ کی اس شان کے ساتھ تعریف کی گئی ہے کہ ہم یقین کرتے ہیں اللہ تعالیٰ نے انہیں جسم اور علم دونوں میں کشادگی عطا فرمائی تھی۔ اس بات کی ان کے کئی شاگردوں نے تعریف کی ہے انہوں نے کہا ہے طویل قد، چوڑا جسم، بڑی بڑی، اسفید سر اور ڈاڑھی، رنگ بہت گورا چٹا، بڑی آنکھیں، اچھی صورت، بلند ناک، بڑی ٹھوڑی، فراخ سینہ، لمبے ہاتھ مونچھیں کترواتے تھے منڈواتے نہیں تھے۔ نہ صاف کر ڈالتے تھے، ناک کان کے پاس صاف کراتے تھے۔ دونوں مونچھیں لمبی تھیں اور جب کوئی اہم بات ہوتی تو مونچھوں میں بل دیا کرتے تھے۔[۱]

آپ کے شاگرد مصعب زبیری نے کہا ہے: "امام مالکؒ کا چہرہ اور لوگوں سے زیادہ خوبصورت تھا آنکھیں بڑی رسیلی تھیں رنگ نہایت صاف تھا۔ بدن کی خوبی کے ساتھ کافی طویل تھے"۔[۲]

امام مالک کی تمام جسمانی اور عقلی صفات اسی قسم کی بہترین تھیں انکے اخلاق اور انکی شان کے حالات ایسے اعلیٰ تھے۔

---

[۱] الدیباج المذہب ابن فرحون ص ۱۸

کہ جو شخص انہیں جانتا تھا اور آپکے ملا اس پر آپ کی ہیبت طاری ہو گئی اللہ کی عطا فرمائی ہوئی یہ روحانی قوت اور نفوذ کرنے کی طاقت ترقی پذیر تھی ۔

امام مالک کی ہیبت اس قدر تھی کہ بادشاہ اور خلفا بھی اس سلسلہ میں گفتگو کرنے لگے تھے وہ ان سے بغیر قوت کے ہیبت زدہ تھے، خلفا اور سلاطین اپنے ملک، سامانِ عیش و شکوہ اور فوج کی شوکت کی وجہ سے جس قدر ہیبت رکھتے ہیں امام کی ہیبت اس سے کم نہیں تھی ۔

سعید ابن ہند الاندلسی نے بیان کیا ہے" عبدالرحمٰن ابن معاویہ (عبدالرحمٰن الداخل) سے زیادہ کسی کا مجھ پر رعب طاری نہیں ہوا۔ اسکے بعد امام مالک فقیہ کے پاس گیا انکی ہیبت مجھ پر ایسی طاری ہوئی کہ ابن معاویہ کا رعب معمولی حیثیت کا رہ گیا"۔

امام مالک کی اس قدر ہیبت تھی کہ رعب کی وجہ سے انکے شاگرد سوال نہیں کر سکتے تھے۔ ابن وہب کہتے ہیں" میں مدینہ میں آیا۔ لوگوں نے مجھ سے کہا کہ میں امام مالک سے خنثیٰ کے متعلق دریافت کروں، وہ سب جمع ہو گئے ان کے لیے امام مالک سے سوال کر رہا تھا، مجھ پر ہیبت طاری ہو گئی اور میں نہیں پوچھ سکا اور جتنے اہل مجلس تھے سب پر ہیبت طاری ہو گئی کوئی نہیں پوچھ سکا" اور شافعیؒ نے کہا ہے" مجھ پر سوائے امام مالکؒ ابن انس کے کسی کا رعب طاری نہیں ہوا"۔

والی مدینہ پر سب سے زیادہ آپ کا رعب طاری تھا، یہاں تک کہ خود سامنے کھڑا اپنا تعارف کرایا ہم حضرت شافعیؒ اور امام مالکؒ کی پہلی ملاقات کا قصہ سناتے ہیں۔ حضرت شافعیؒ کے پاس والی مکہ کا سفارشی خط بھی تھا۔ اس قصہ میں امام مالک کی فراست کیونکہ امرا اور دوسرے لوگوں پر انکی ہیبت کا ذکر ہے۔ امام شافعیؒ نے بیان کیا ہے" میں حاکم مکہ کے پاس گیا اور ان کا خط حاکم مدینہ اور امام مالکؒ کے نام لیا۔ پھر میں مدینہ آیا میں نے وہ خط حاکم مدینہ کو پہنچا دیا۔ جب اسے پڑھا تو کہا اے نوجوان! مدینہ سے مکہ تک چلنا میرے لیے مالک ابن انس کے دروازے تک جانے سے زیادہ آسان ہے اس میں میری ذلت نہیں ہے کہ میں انکے دروازے پر کھڑا رہوں، میں نے کہا خدا آپ کو اچھا رکھے، اگر آپ چاہیں تو ان کی طرف توجہ کیجیئے تاکہ وہ آجائیں۔ کہا افسوس یہ کہاں ممکن ہے۔ آخر میں اور میرا ساتھی چلے اور ہم تراب عقیق پہنچے اپنی کچھ ضرورت پوری کی۔ میں عصر کے وقت حاکم مدینہ کے پاس آیا۔ اور ہم سب روانہ ہوئے خدا کی قسم ایسا ہی ہوا جیسا کہا تھا ہم تراب عقیق پہنچے، ایک آدمی آگے بڑھا اور دروازہ کھٹکھٹایا۔ گھر میں سے ایک سیاہ فام باندی نکلی۔ امیر نے اس سے کہا، اپنے آقا سے کہو میں دروازے پر ہوں۔ وہ واپس گئی اور دیر لگائی پھر نکلی اور کہا میرے مالک آپ کو سلام کہتے ہیں اور فرماتے ہیں" اگر آپ کو کچھ مسئلہ پوچھنا ہے تو پرچہ پر لکھ دیجیے جواب آپکے پاس آجائیگا۔ اور اگر حدیث سننا ہے تو مجلس کا دن معلوم کر لیجیے۔ اور واپس جائیے اس لونڈی

سے کہا ان سے جا کر کہو میرے پاس حاکم مکہ کا خط ہے، اس میں ایک ضروری کام ہے پھر وہ اندر گئی اور باہر آئی اور اس کے ہاتھ میں کرسی تھی۔ میں اس پر بیٹھ گیا۔ پھر میں نے دیکھا کہ میں مالکؒ کے سامنے ہوں وہ آئے ان پر وقار اور ہیبت تھی وہ طویل قد بزرگ تھے وہ بیٹھ گئے اور چادر لپیٹے ہوئے تھے والی مدینہ کا ان کو خط دیا، پڑھتے ہوئے آپ یہاں پہنچے" اس قسم کے ہیں اس شخص کے حالات اور معاملات، لہٰذا انہیں حدیثیں بیان کیجیے۔ پڑھائیے اور بتائیے"۔ آپ نے خط ہاتھ سے پھینک دیا اور فرمایا سبحان اللہ کیا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا علم بھی ایسا ہوگیا کہ سفارش سے حاصل کیا جائے گا۔ میں نے دیکھا کہ والی مدینہ پر ایسی ہیبت طاری ہوئی کہ وہ ایک لفظ بول نہ سکا۔ میں آگے بڑھا اور کہا آپ کو خدا نیکی دے میں مطلبی خاندان کا انسان ہوں، اور اپنا حال اور قصہ بیان کیا۔ جب میرا حال سنا تو کچھ دیر میری طرف دیکھا اور مالک صاحب فراست انسان تھے پھر فرمایا تمہارا نام کیا ہے؟ میں نے کہا محمد، آپ نے مجھ سے کہا "اے محمد! اللہ سے ڈرو، گناہوں سے بچو، بیشک تمہاری شان بہت بلند ہوگی"[1]

یہ ہیں صفات امام مالک رضی اللہ عنہ کی، ان کی یہ روشن صفات اور یہ اعلیٰ خدائی عطیے بے انتہا مفید تھے، یہ ان کی اعلیٰ شخصیت تھی جس کا ذکر تمام گروہوں میں پھیل گیا اور ان کا یہ علم عزیز لوگوں کو ورثہ میں ملا، ان کی یہ بہترین فقہ طریق سنت اور قرآن شریف کے جادۂ مستقیم سے دور نہیں ہے۔ انہوں نے ان میں سے شبہ کو دور کر دیا۔ انہیں صحابہ اور تابعین سے ورثہ میں جو صالح غذا ملی تھی۔ اس سے لوگوں کے لیے ایسی فقہ نکالی جو مصالح عام کے موافق ہے ان کے حالات کو درست کرتی ہے اور زندگی کی گوناں گوں حالتوں سے دور نہیں ہے جماعتوں کے حالات سے مثل اعلیٰ اور دینی تہذیب قائم کرتے ہیں۔ وہ بہترین اخلاق پرہیزگاری، اتقا، عفت اور کمال کے انسان تھے۔

ان کی ان صفات کی تیاری میں ان کے اساتذہ کا بھی حصہ ہے۔ جو اصلاح کرنے والے اور اسلام کے طریقۂ حسنہ پر چلنے والے تھے جو مقصد کمال کی طرف چلنے والے تھے ہم ان اساتذہ کا بیان کرتے ہیں۔

---

[1] معجم الادبا یاقوت ومناقب الشافعی رازی ملاحظہ ہو۔

مالکؒ کے شیوخ واساتذہ

مدینہ میں علماء کی کثرت کا سبب

ثقہ لوگوں نے بیان کیا ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اگر لوگ علم کی طلب میں تیزی سے سفر کریں گے تو علم میں اور روایت بیان کرنے میں مدینہ کے عالم سے زیادہ بڑا عالم نہیں پائیں گے"۔
یہ صحیح حدیث ہے تمام مالکی امام مالک کے تقدم وفضل کی دلیل میں یہ حدیث بیان کرتے ہیں اس لیے کہ اس حدیث سے ان کی نظر میں مالک ہی مقصود ہیں اور یہ حدیث ان کے علم وفضل کی گواہ ہے اور دوسروں پران کے مذہب کی ترجیح کی دلیل ہے اور امام مالک کا اعتبار دوسروں سے زیادہ ہے۔

ہم اس سے دوسرا مطلب لیتے ہیں ہم اس سے مدینہ میں فضیلت علم مراد لیتے ہیں اور یہ کہ وہاں کے عالم متجر ہیں اور یہ کہ مدینہ کو کثرت علما کی وجہ سے امتیاز حاصل ہے۔ اور یہ کہ علم آثار میں وہاں کے فقہا ممتاز ہیں اور یہ کہ وہاں کے علما سے زیادہ سنت رسولؐ کو جاننے والا دوسرے شہروں میں نہیں پایا جاتا۔ یہی حال تابعین کے زمانہ میں رہا۔ اور یہی حال تبع تابعین کے زمانہ میں رہا۔ ہم اس زمانہ کو زمانۂ اجتہاد کے نام سے ذکر کرتے ہیں۔

اس حدیث کا یہی مطلب ہے وہ مطلب نہیں ہے جس کے لیے مالکیہ اس حدیث کو بیان کرتے ہیں اور اس سے امام مالک کی اور ان کے مذہب کی فضل وامتیاز میں بلندی مراد لیتے ہیں ہم کہتے ہیں یہ حدیث علماء مدینہ سے دوسروں کو بڑا نہیں بتاتی۔ لیکن اس سے دوسروں کی تنقیص بھی ثابت نہیں ہوتی۔

یہ حدیث ہم اس لیے لائے ہیں تاکہ صحابہ وتابعین اور ان سے متصل زمانہ میں مدینہ کا فضل بیان کریں اور اس سے کسی کو انکار نہیں ہے۔ اسی لیے اہل مدینہ کے عمل سے امام مالک کے دلیل اور حجت حاصل کرنے کو فضیلت حاصل ہے جس کا بیان ہم بعد میں کریں گے۔ لیکن اس جگہ تو ہم صرف اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ امام مالک کے زمانہ میں اور اس کے بعد مدینہ میں علماء کی کثرت تھی۔ چنانچہ خلفائے راشدین کے زمانہ میں مدینہ صحابہ کا گھر تھا۔ خصوصاً اسلام کے سابقین کا مسکن تھا۔ حضرت عمرؓ نے بھی ان کو اپنے گرد اس لیے جمع رکھا کہ دین

---

[1] الانتقاد، المدارک وتزیین الممالک، مناقب مالک للزواوی، الدیباج، ابن فرحون مقدمہ شرح الموطا زرقانی۔

میں ان کے اخلاص کو فضیلت حاصل تھی اور ان کا علم مصفا تھا، گویا حضرت عمرؓ کو خوف تھا کہ وہ لڑائیوں میں شہید نہ ہو جائیں، اور یہی لوگ علم نبوی شریعت کے حامل تھے۔ اس لیے انہیں اپنے اطراف میں رکھا تاکہ حکومت میں نئے پیدا ہونے والے معاملات میں ان سے مشورہ طلب کر سکیں اور یہ ان کی بہترین سیاست تھی۔ غالباً انہیں یہ بھی خوف ہوگا کہ وہ ان کی سیاست کی عامۃ الناس کے سامنے تنقید کریں گے یا یہ کہ ان میں کچھ لوگ تمام لوگوں سے ممتاز ہوں گے، یا لوگ انہیں بلند مقامات پر اٹھائیں گے اور ان لوگوں گے ان کے گرد جمع رہنے کا لوگوں کے دلوں میں اثر ہوگا۔ اس لیے ان تمام وجوہ کی بنا پر سب کو اپنے پاس جمع رکھا۔ لہٰذا ان صحابہ کی آراء سے حضرت عمرؓ کو رہنمائی کا فائدہ بھی ہوا اور امور مشکلہ میں ان لوگوں کی شرکت بھی رہی تاکہ وہ بھی تکلیف میں ہاتھ بٹا سکیں اور یہی بہترین لوگ تھے جو رہنمائی کر سکتے تھے اور تکلیف اٹھا سکتے تھے۔ اس وجہ سے ان کا علم مدینہ میں باقی رہا۔ یہاں تک کہ ان میں سے بعض مختلف شہروں میں پھیل گئے لیکن مدینہ میں ان کے شاگرد بھی تھے اور تابعین بھی۔ پھر جب اموی دور آیا تو علما مدینہ میں آکر اکٹھے ہو گئے، اس لیے کہ دوسرے شہروں میں فتنوں کا دور دورہ تھا اور اس لیے کہ مدینہ وحی اترنے کا مقام تھا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے جسم اطہر کا مکان تھا۔ یہاں صحابہ اور اولین کے آثار موجود تھے۔ اس لیے اکثر تابعین مکہ میں تھے یا مدینہ میں اور ان میں سے بہت کم عراق اور شام میں تھے اور ان سے بھی کم مصر اور ان کے سوائے دوسرے اسلامی شہروں میں تھے۔ پھر جب دور اموی کا آخر وقت آیا اور خاندان اموی میں مصیبت سخت ہو گئی اور بدبختی ان پر چھا گئی تو علما فتنہ کی وجہ سے اپنے علم کے ساتھ بھاگ بھاگ کر حجاز میں آنے لگے۔ یہاں تک کہ ہم نے فقہاء عراق کے استاد ابوحنیفہ کو دیکھا کہ انہوں نے بھی بھاگ کر اپنی جان بچانے کے لیے خدا کے گھر کے قریب مکہ میں پناہ لی اور یہیں رہے جب تک کہ امویوں کی حکومت ختم نہ ہو گئی اور عباسی حکومت قائم نہ ہو گئی پھر اپنے مستقر اور مقام پر کوفہ میں واپس آئے۔

امام مالک دولتِ اموی میں پیدا ہوئے، اس وقت مدینہ میں علما کی کثرت تھی انہوں نے اپنے اساتذہ سے علم حاصل کرنا شروع کیا اور ابھی بالکل لڑکے ہی تھے۔ یہاں تک کہ جب علم اچھی طرح حاصل ہو گیا تو چھانٹنے لگے اور پرکھنے لگے کہ ان عالموں میں سے کس سے علم اور حدیث حاصل کریں بڑے بڑے بہت سے عالم ایسے پائے کہ ان میں سے چھانٹتے تھے کہ کس کے معارف علوم کے سرچشموں سے سیراب ہوں۔ چنانچہ آپ سے آپ کے بھانجے نے روایت کی کہ امام مالک نے فرمایا۔ "یہ علم دین ہے لہٰذا غور کرو کہ کس سے اپنا دین سیکھ رہے ہو۔ میں نے ستر عالم ایسے دیکھے

جو کہتے تھے: فلاں سے فلاں نے کہا ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے" انہیں ستونوں کے پاس۔ اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی مسجد کی طرف اشارہ کیا۔ میں نے ان لوگوں سے علم حاصل نہیں کیا۔ اگر ان عالموں میں سے کسی کو بھی بیت المال پر امین مقرر کر دیا جاتا تو بیشک وہ امین ہوتا میں نے ان سے اس لیے علم حاصل نہیں کیا کہ وہ لوگ اس مرتبہ کے آدمی نہیں تھے۔ ہمارے سامنے زہری آئے، ہم نے ان کے دروازہ پر ہجوم کیا[1]

اور امام مالک لوگوں کی اس قدر تنقید نہیں کر سکتے تھے۔ لیکن اس لیے کہ انہوں نے علما کی کثرت پائی۔ ان علما میں سے ستر سے علم حدیث لینے سے انکار کر دیا حالانکہ یہ لوگ امین اور تقوی میں بڑھ چڑھ کر تھے۔

وسطِ علمی میں مالکؒ کی پرورش: امام مالک نے اس وسط علمی میں پرورش پائی ابھی آپ لڑکے تھے۔ بہترین حفظ کرنے والے تھے۔ بہت متقی تھے علم و آثار کی کان میں تھے۔ ان اعلیٰ درجے کے علماء میں سے تقریباً سو عالموں سے علم حاصل کیا[2]۔ اِدھر سے اُدھر سے سن کر یاد کرتے تھے انہیں اس بات کی تکلیف نہیں تھی کہ کس سے حاصل کریں، لیکن وہ امین، پرہیزگار، متقی اور نا قد ہو۔ یہاں تک کہ ان سے روایت ہے کہ انہوں نے جعفر صادقؒ بن محمد باقرؒ سے بھی علم حاصل کیا ہے باوجود اس کے کہ مجھے معلوم ہے کہ وہ اپنی روش میں علویین سے راضی نہیں تھے۔ بلکہ تقریباً ان کا طریقہ برعکس تھا، لیکن یہ بات انہیں جعفر صادق سے علم حاصل کرنے سے نہ روک سکی بغیر اس کے کہ ان کے طریقہ سے متاثر ہوں۔ ان کا ذکر بہت اچھے طریقہ سے کرتے ہیں جس طرح طالب علم اپنے ایسے استاد کا ذکر کرتا ہے جس کی اقتدا کرتا ہے چنانچہ کہا ہے۔

"میں جعفر صادقؒ کے پاس آیا کرتا تھا۔ وہ بہت مذاق کرنے والے تھے۔ بہت تبسم فرماتے تھے۔ جب ان کے سامنے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ذکر آتا تو پیلے پڑ جاتے، میں ایک ایک عرصہ تک ان کے ساتھ رہا۔ میں نے ہمیشہ ان میں تین عادتیں پائیں، یا نماز پڑھتے ہوئے یا روزہ رکھتے ہوئے یا قرآن پڑھتے ہوئے پایا۔ میں نے ہمیشہ دیکھا کہ جب وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث بیان فرماتے تو باوضو ہوتے اور بے تعلق گفتگو نہ کرتے، وہ زاہد و عابد علماء میں سے تھے جو اللہ تعالٰے سے ڈرتے ہیں۔ میں نے ہمیشہ دیکھا کہ وہ گدی اپنے نیچے سے نکالتے اور میرے نیچے رکھ دیتے۔ امام مالک ان کے فضائل گناتے رہتے، میں نے انہیں دوسرے

---

[1] تزیین الممالک للسیوطی ص ۷ [2] المناقب للزواوی ص ۲

اساتذہ کے طول طویل فضائل گنانے کبھی نہیں دیکھا ہے۔

وہ اپنے زمانے کے تمام علوم سے واقف تھے، لیکن انہوں نے لوگوں میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اور صحابہ اور تابعین کے علم کے سوا دوسرا علم نہیں پھیلایا، اسی لیے وہ مختلف فرقوں کے علم سے واقف تھے لیکن اس علم کا لوگوں میں اعلان نہیں کرتے تھے۔ بلکہ صرف وہی بیان کرتے تھے جس کا تعلق حدیث سے ہے یا ان فتووں سے ہے جو اپنے معاملات کے متعلق حاصل کرتے ہیں اور اس میں دین کا حق ہے۔

اسی لیے ان کی انتہائی توجہ احادیث نبی صلے اللہ علیہ وسلم اور اصحاب کے فتوے جن میں اختلاف ہو یا اتفاق ہو اور اس کے متعلقات علم کو حاصل کرنے میں مبذول تھی، فرمایا کرتے تھے: "فتویٰ دینا جائز نہیں ہے۔ مگر اس شخص کو جسے لوگوں کے اختلاف کا اس معاملہ کے متعلق علم ہو" آپ سے کہا گیا اہل رائے کے اختلاف کے لیے کیا فرماتے ہیں؟ فرمایا۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے اصحاب میں اختلاف نہیں ہے، وہ ناسخ و منسوخ کی تعلیم قرآن و حدیث سے دیتے ہیں۔[1]"

فتاویٰ عمرؓ کی مخصوص طلب: اپنی تعلیم کی مخصوص چیزوں میں جس کو سب سے زیادہ خصوصیت دی وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فتاویٰ تھے، حضرت عمرؓ کا زمانہ دولت اسلامیہ کی ترقی و وسعت کا زمانہ تھا اسی میں شہر فتح کیے گئے اور دین میں شرعی احکام کے استنباط کے لیے اسی زمانہ میں فکر اسلامی اپنے دروازے کھول رہی تھی۔ اسی لیے حضرت عمرؓ کے فتووں کے حصول اور ان کی معرفت کے لیے توجہ فرمائی۔ ان کے بعد کے فتووں کو بھی علمی مقام حاصل ہے زید ابن ثابت اور ان کے بعد حضرت عبداللہ ابن عمر کے فتاویٰ اور فقہ کو بلند مقام حاصل ہے۔

بعض علماء اثر نے کہا ہے: "حضرت عمرؓ کے بعد زید بن ثابت اور ان کے بعد عبداللہ بن عمرؓ لوگوں کے امام ہوئے ہیں۔ حضرت زید سے گیارہ آدمیوں نے علم حاصل کیا۔ پھر ان لوگوں کا علم ابن شہاب، بکیر بن عبداللہ اور ابوالزناد ان تین آدمیوں میں جمع ہو گیا اور ان تینوں کا علم مالک ابن انس میں جمع ہو گیا۔[2]"

یہ اس بات کی دلیل ہے کہ امام مالک ان تین حضرات کے فتووں کی طرف کس قدر متوجہ تھے انہوں نے خود ہی بیان کیا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے صحابہ میں سے ان ممتاز فقہا کا علم حضرت مالک کو کس طرح منتقل ہوا۔ انہوں نے بیان کیا ہے کہ یہ علم مجھے تاریخ فقہی کے سات

---

[1] المدارک ص ۱۲۰ [2] المناقب للزواوی ص ۴۱ [3] المدارک ص ۶۸، الدیباج ص ۱۵

مشہور تابعین فقہاء کے ذریعہ پہنچا ہے لیکن انہوں نے اس میں آٹھویں کا اضافہ کیا اور ایک کو کم کر دیا[1]۔ پھر اس کے بعد ان لوگوں کا ذکر کیا ہے، جنہوں نے ان تابعین سے علم حاصل کیا اور یہ امام مالک کے اساتذہ ہیں، جن سے انہوں نے فقہ حاصل کی اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی احادیث کی تعلیم لی یہ سند ہم نے ان کی ایک عبارت سے لی ہے جو انہوں نے خلیفہ مہدی کو لکھی تھی جس میں فرمایا تھا۔

میں نے ابن شہاب سے سنا کہ وہ فرماتے تھے ہم نے روضہ شریف کے لوگوں سے یہ علم جمع کیا ہے اور وہ ہیں سعید ابن المسیب، ابو سلمہ، عروہ، القاسم، سالم، خارجہ، سلیمان اور نافع اور امام مالک کہتے ہیں پھر ان سے ابن ہرمز، ابو زناد، ربیعہ انصاری اور بحر علم ابن شہاب نے حاصل کیا ان میں سے ہر ایک نے ان سے پڑھا ہے[2]۔

یہ آخر کے مذکورہ لوگ امام مالک کے مخصوص اساتذہ ہیں اور انہوں نے ان کا ذکر اپنی انتہائی قربت کے ساتھ کیا ہے ان سے فتوے حاصل کیے ہیں اور نقل کیے ہیں ان کے پاس جمع رہے ہیں یہاں تک کہ ان سے الگ ہوئے ان کی زندگی سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ وہ ان لوگوں کا تتبع کرتے تھے ہم بیان کر چکے ہیں کہ وہ ابن ہرمز کی خدمت میں سات یا آٹھ سال تک رہے اور ان کی والدہ ربیعہ کے پاس بیٹھنے کی ترغیب دلاتی تھیں اور وہ نافع مولی ابن عمر کے پاس شام صبح جاتے تھے۔ لیکن ابن شہاب کے ساتھ اپنے تعلق کو انہوں نے ایک جملہ میں مدحیہ الفاظ استعمال کر کے سب سے ممتاز کر دیا ہے" بحر العلوم ابن شہاب"

امام مالک نے مجمل طور پر ان پانچ کا ذکر دیا۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں وہ ابن ہرمز، ابو الزناد، یحیی بن سعید الانصاری ربیعہ اور ابن شہاب ہیں اور مناسب یہ ہے کہ ہم اس میں چھٹے استاد کا اضافہ کر دیں جن سے انہوں نے پڑھا ہے بلکہ وہ طبقہ کے لحاظ سے ان پانچ سے اعلیٰ ہیں وہ نافع بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ہیں۔

آپ نے دیکھا کہ وہ ان سب کی تعریف کرتے ہیں۔ اس لیے کہ تابعین کے علم حدیث و آثار کے عالم تھے اسی لیے کہ ان لوگوں نے تابعین سے علم حاصل کیا تھا۔ اور تابعین نے صحابہ کا علم نقل کیا ہے، جیسے عمر فاروق، زید ابن ثابت، عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہم

فقہ اور حدیث کے اساتذہ: اگرچہ یہ سب صاحب علم ہیں لیکن مختلف حیثیت رکھتے

---

[1] مدینہ کے سات مشہور فقہا بحوالہ حیات مالک از سلیمان یہ ہیں ابوبکر بن حارث، خارجہ بن زید، قاسم بن محمد، سعید بن مسیب، عبید اللہ بن عتبہ، سالم بن عبد اللہ، سلیمان بن یسار (ندوی) [2] المدارک ص ۱۷۸

ہیں بعض پر علم حدیث و آثار غالب ہے جیسے نافع ابو الزناد ابن شہاب الزہری اور بعض پر فقہ غالب ہے جیسے ربیعہ الرائی، یحییٰ بن سعید، امام ابن ہرمز ان کا ذکر اخبار مالک رضی اللہ عنہ میں بھی زیادہ آیا ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام مالک پر ان کا بہت زیادہ اثر تھا۔ امام مالک نے ان سے عام ثقافت اسلامی بھی حاصل کی امام مالک ان سے روایت کرنا ضروری نہیں سمجھتے تھے۔ اسی لیے امام مالک نے منع کیا کہ ان کی سند میں ہرمز کا نام لیا جائے ان کے ذکر کا نہ ہونا انہیں پسند تھا تاکہ ان سے روایت شائع نہ ہو اس لیے کہ اس میں غلطی بھی واقع ہوتی ہے اور جھوٹ کی تہمت لگتی ہے۔

اس بیان کے بعد ہم امام مالک کے اساتذہ کو دو حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں ایک تو وہ جن سے فقہ اور رائے حاصل کی اور دوسرے وہ جن سے حدیث حاصل کی اور ابن ہرمز[1] انہیں علم روایت کے ساتھ ثقافت اسلامی کی بھی تعلیم دیتے تھے۔ اور کوئی تعجب نہیں اگر علما مدینہ میں احادیث کے ساتھ ہی فقہ الرائے بھی عام ہوگئی تھی۔ اس لیے کہ یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے۔ اس کا بیان تاریخ فقہ اسلامی میں مذکور ہے۔ چنانچہ رسالہ اللیث میں بعض علمائے رائے کا ذکر موجود ہے جو امام مالک کی زندگی میں تھے۔ اس میں لکھا ہے "بعض باتیں جو پہلے ہوئیں جو ہم نے سکیں اور حاضر ہو کر معلوم کیں اور آپ کا قول ان کی بابت سنا اہل مدینہ میں سے اہل الرائے جیسے یحییٰ ابن سعید اور عبداللہ بن عمر، کثیر بن فرقد اور کثیر ابن فرقد تو عمر میں ان سے بڑے بھی ہیں۔ ان سب کو ربیعہ کے خلاف پایا[2]

اس سے یہ ثابت ہوتا ہے، فقہ رائے کا مدینہ میں وجود تھا اس کے اساتذہ تھے جو اس سلسلہ میں مشہور تھے، لوگ انہیں جانتے تھے اور ان سے تعلیم کے لیے آتے تھے۔

ابن ہرمز سے حصول علم: امام مالک ابن ہرمز کے پاس تقریباً سات سال یا اس سے کچھ زیادہ جم کر رہے اور ان سے دوران تعلیم میں دوسرے سے علم حاصل نہیں کیا۔ اس کے بعد آخر زمانہ میں ان سے اختلاف پیدا ہو گیا۔ ان سے امام مالک کا علمی تعلق تقریباً سترہ سال تک رہا، بعض علما دعویٰ کرتے ہیں کہ تقریباً تیس سال تک ان کا تعلق رہا۔ امام مالک نے یہ جو کہا ہے کہ "آدمی اختلاف کرتا ہے اس آدمی سے کہ تیس سال تک اس سے علم حاصل کیا ہے۔ اس سے لوگوں نے گمان کیا

---

[1] ابن ہرمز جن کا ذکر موطا میں ہے وہ عبدالرحمٰن ابن ہرمز ہیں اور ان کا لقب اعرج، کنیت ابوداؤد ہے اور وہ ہاشمیین کے موالی تھے۔ وہ قاری محدث اور تابعی تھے۔ انہوں نے ابوہریرہ، ابوسعید خدری، معاویہ بن ابوسفیان سے روایت کی ہے زہری، ابوزبیر ابوالزناد اور بہت سی مخلوق نے ان سے روایت بیان کی ہے ۱۱۷ھ میں انتقال فرمایا۔

[2] رسالہ اللیث جو امام مالک کو لکھا تھا، عنقریب اس کا ترجمہ آگے لکھا جائے گا۔

کہ وہ ابن ہرمز کے ساتھ اپنے تعلق کا ذکر فرماتے ہیں، ہم اس گمان کی غلطی بیان کر چکے ہیں۔ لوگوں نے کہا ہے کہ ابن ہرمز نے امام مالک سے قسم لے لی تھی کہ وہ حدیث میں ان کا ذکر نہ کریں[1]۔ امام مالک اپنی ابتدائی علمی زندگی میں ابن ہرمز کی شاگردی میں رہے۔ چنانچہ کہا ہے: "میں ابن ہرمز کے گھر علی الصباح آتا تھا۔ اور پھر جب نکلتا تھا تو رات ہو جاتی تھی[2]۔"

امام مالک بہت سی باتوں میں ان کے نقش قدم پر چلتے ہیں امام مالک سے جب کوئی بات پوچھی جائے اور اس کا جواب ان کے پاس نہ ہو تو وہ کہتے ہیں "مجھے نہیں معلوم"! یہ انہیں ابن ہرمز ہی سے ورثہ میں ملی ہے اور رزو سے کہہ دیتے ہیں: "مجھے پسند نہیں۔" جب وہ کوئی بات پسند نہیں کرتے یہ بھی ابن ہرمز سے عادت لی ہے۔

اور اگر ان کے قدم پر چلنے کا اثر لینے کے باوجود جو کچھ ان سے سنا اور حاصل کیا اس کی ایک صراف کی طرح تنقید کرتے ہیں اور ابن ہرمز بھی اپنے سامنے یہ بات پسند کرتے تھے انہیں پوری توجہ سے تعلیم دیتے تھے تاکہ وہ غلطی سے آگاہ ہوں۔ اگر ان کی بحث دوران تعلیم میں غلط ہوتی ہے تو اس کی تنقید کر سکیں اور درست بات کو مان لیتے تھے۔ چنانچہ وہ اور ان کے ساتھی عبدالعزیز بن ابوسلمہ بہت سے علمی مذاکروں میں بحث کرتے تھے۔ چنانچہ ابن ہرمز سے کہا گیا کہ ہم آپ سے سوال کرتے ہیں اور آپ ہمیں جواب نہیں دیتے اور مالک اور عبدالعزیز آپ سے سوال کرتے ہیں تو آپ ان دونوں کو جواب دیتے ہیں ابن ہرمز نے جواب دیا: "میرے بدن میں کمزوری داخل ہو چکی ہے اور یہ اچھا نہیں ہے کہ میری عقل میں بھی اسی طرح کمزوری داخل ہو جب تم لوگ مجھ سے سوال کرتے ہو اور میں جواب دیتا ہوں تو تم اسے قبول کر لیتے ہو اور مالک اور عبدالعزیز اس میں غور کرتے ہیں اگر جواب درست ہوتا ہے قبول کر لیتے ہیں ورنہ اسے چھوڑ دیتے ہیں[3]۔"

یہ عبارت دو باتوں پر دلالت کرتی ہے (ایک) تو یہ کہ ابن ہرمز امام مالک اور عبدالعزیز سے نئے نئے علمی مسائل میں گفتگو کرتے تھے۔ ان کی عمر اتنی ہو گئی تھی کہ بدن میں کمزوری آ گئی تھی اور انہیں یہ اندیشہ تھا کہ اس کا اثر ان کی عقل پر بھی ہو۔

(دوسرے) یہ کہ جو کچھ ان سے حاصل کیا جاتا تھا اس پر غور و فکر کی ضرورت تھی اور اس کے ہضم کرنے کی ہر طالب علم قدرت نہیں رکھتا ہے یا کوئی ایک ہی ایسا ہوتا ہے اس کے ہضم کرتے اس کی تنقید کرنے اور درست کرنے کی طاقت تو قوی عقل میں ہو سکتی ہے اور اسلامی مطالعہ میں

---

[1] المدارک ص ۱۱۶ [2] المدارک ص ۱۱۷ [3] المدارک ص ۱۳۱

ماہر کی نظر ایسی ہوسکتی ہے کہ اگر وہ سکھائیں اور تعلیم دیں تو غیر اثر نہ ہو، اور اس بات سے ہمیں یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ اپنی بعض تعلیم کے لیے وہ خاص شاگرد منتخب کرتے تھے۔ جو اس سے گمراہ نہ ہو جائے، حیات مالک کے بیان سے یہ بھی مستنبط ہوتا ہے۔ کہ وہ امام مالک کو لوگوں کا اختلاف بھی بتاتے تھے اور اہل ہوس کا رد بھی سکھاتے تھے اسی لیے امام مالک اس تمام علم کی تعلیم نہیں دیتے تھے۔ جو ابن ہرمز سے سیکھا تھا، اس لیے کہ ہر عقل یہ طاقت نہیں رکھتی کہ اہل ہوس کے رد کرنے کی دلیل نکال سکے اور جس بات کو آدمی سمجھ نہیں سکتا۔ اگر وہ سکھا دی جائے تو گمراہ ہو جاتا ہے ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ امام مالک ابن ہرمز سے کس قدر متاثر تھے۔ اس کی تفصیل کے لیے اور ان سے علم حاصل کرنے کے سلسلہ میں حیات مالک پر ہمارا شروع کا حصہ دیکھیے [1]

نافع سے حصول علم

حضرت نافع عبداللہ ابن عمرؓ کے غلام تھے دیلم کے قیدیوں میں یہ عبداللہ ابن عمرؓ کے ہاتھ آئے تھے آپ نے انہیں دین کی فقہ سکھائی، نافع نے آپ سے ابو ہریرہؓ، عائشہؓ اور ابو سعید الخدری سے حدیث بھی سیکھی تابعین میں آپ فتاویٰ عمر کو سب سے زیادہ جاننے والے تھے۔ اور ان سے سب سے زیادہ دقیق حدیثوں کی روایت آپ ہی نے کی ہے حضرت نافع سے امام مالک نے عبداللہ ابن عمرؓ کی فقہ حاصل کی اور جو کچھ نافع سے سوالات کیے گئے یا جو انہوں نے فتاویٰ دیئے وہ حاصل کیے وہ سلسلہ ذہبیہ (سنہری زنجیر) کے آدمیوں میں سے ایک ہیں۔ جن کے لیے ابو داؤد نے کہا ہے صحیح ترین سندوں میں سے روایت مالک کی نافع سے، ان کی ابن عمرؓ سے ہے آپ کا انتقال ۱۱۷ھ میں ہوا۔ بعض کا خیال ہے ۱۲۰ھ میں ہوا۔

ہم نے شروع کتاب میں جب مالک کی طالب علمی کا ذکر کیا ہے لکھا ہے کہ وہ نافع کا تتبع کرتے تھے ان کے پاس دوپہر کے وقت آتے تھے، انہیں دوپہر کی شدید گرمی انتظار کرنے سے نہیں روک سکتی تھی۔ یہاں تک کہ نافع اپنے مکان سے نکلتے، پھر وہ ابن عمرؓ کے فتوے ان سے دریافت کرتے اور اس سلسلہ میں ان کا غصہ برداشت کرتے اس جگہ یہ بات اچھی طرح معلوم کر لیجئے کہ آخر حیات میں وہ اندھے ہوگئے تھے۔ اور بہت بوڑھے ہوگئے تھے۔ امام مالک نے انہیں ان کے بڑھاپے میں دیکھا ہے امام مالک نے ان سے ابن عمرؓ کی فقہ سیکھی اور وہ احادیث جن کی روایت کی ہے۔

ابن شہاب سے حصول علم: ابن شہاب الزہری علم حدیث کے عالم ہیں وہ محمد بن مسلم ابن عبیداللہ ابن شہاب ہیں

---

[1] شروع کتاب میں ابن ہرمز عنوان کے تحت دیکھیے۔

وہ بنی زہرہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم کے نانا کے سلسلہ سے قریشی ہیں۔ علم حدیث کی ریاست ان کے زمانہ میں ان کو مسلم ہوئی۔ فقیہہ مصر اللیث ابن سعد نے ان کے متعلق کہا ہے "ان سے بڑا عالم میں نے نہیں دیکھا۔ صغار تابعین میں ان کا شمار ہے، اس لیے کہ وہ بعض صحابہ سے ملے ہیں۔ لیکن انہوں نے زیادہ تر تابعین سے حاصل کیا ہے۔ بعض تابعین کے ہمعصر ہیں، لیکن وہ ان میں مقدم ہیں۔ وہ اور عمر ابن دینار تابعین میں سے ہیں رکھتے ہیں۔ زہری کے پاس کیا ہے؟ میں ابن عمرؓ سے ملا ہوں، ابن عباس سے ملا ہوں وہ ان دونوں سے نہیں ملے۔ پھر زہری تک آئے۔ عمرو سے کہا مجھے ابن شہاب کے پاس لے چلو وہ اپنی آخری زندگی گزار رہے تھے۔ ان کے پاس لائے۔ وہ اپنے ساتھیوں کے پاس لوٹ کر نہیں آئے یہاں تک کہ رات ہو گئی۔ لوگوں نے پوچھا آپ نے انہیں کیسا پایا؟ جواب دیا، خدا کی قسم اس قریشی کی طرح میں نے کسی کو نہیں دیکھا۔"

اموی خلفا میں آپ کا بہت بڑا مرتبہ تھا، یہاں تک کہ یزید بن عبد الملک نے انہیں قضا کا عہدہ دیا اور خلیفہ عادل عمر ابن عبد العزیز ان کی قدر کے لائق ان کی قدر کرتے تھے یہاں تک تمام دنیا میں اعلان کرا دیا تھا: "ابن شہاب کا تتبع سب پر فرض ہے، اس لیے کہ سنت ماضیہ کو ان سے زیادہ جاننے والا نہیں پاؤ گے۔" مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ابن شہاب پہلے شخص ہیں جنہوں نے عمر ابن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ کے حکم سے احادیث کو مدون کیا۔

وہ عالم بالحدیث ہونے کے ساتھ فقیہ اثر بھی تھے۔ انہوں نے تابعین میں سے مشہور فقہائے سبعہ سے علم فقہ سیکھی تھی۔ جیسا کہ ہم نے مالک سے نقل کیا ہے اور انہوں نے اس حال کے بیان کرنے میں ان کی تعریف "بحر علم" سے کی ہے۔ اسی میں یہ بھی لکھا ہے: "لوگوں میں ان کی نظیر نہیں۔" علامہ ابن قیم نے اعلام الموقعین میں لکھا ہے محمد ابن نوح نے ان کے فتوے تین ضخیم اسفار میں جمع کیے اور فقہ کے ابواب میں ترتیب دی ۱۲۴ھ میں وفات پائی۔

امام مالک رضی اللہ عنہ نے ابن شہابؒ سے علم حدیث حاصل کیا۔ یہاں تک کہ راویوں کو ان سے بھی زیادہ جاننے والے ہو گئے۔ موطا میں بہت سی حدیثیں ہیں جو ابن شہاب کے سلسلہ سے روایت کی گئی ہیں۔ ہم بیان کر چکے ہیں کہ وہ ان سے پہلی مرتبہ اپنے استاد ربیعہ الرائی کے ہمراہ ملے تھے۔ انہوں نے ان کے حافظہ کی تعریف بیان کی اور ربیعہ نے ان پر فخر کیا وہ ان کے پاس جم گئے۔ یہاں تک کہ وہ ان کے پاس چھٹی کے زمانہ میں بھی جاتے تھے تاکہ تنہا ان سے روایت لیں۔ اس لیے کہ لوگ سننے کے لیے ان کے پاس گروہ کے گروہ آتے تھے اور امام مالک

جمع کرنے والے ابن تھے ، ہمیشہ جو کچھ ان سے روایت کرتے تھے اس پر سوچنے اور غور کرنے کے بھی قائل تھے ، ابن شہاب نے ان کے حافظہ پر اور ان کی یادداشت پر تعجب کا اظہار کیا تھا۔ یہاں تک کہ ان کا نام علم کا محافظ رکھ دیا تھا۔ ہم امام مالک کی سوانح کے سلسلہ میں دونوں کے متعلق تفصیلی حال لکھ چکے ہیں اس لیے وہاں ملاحظہ کیجئے[1]

ابوالزناد سے حصول علم : امام مالک نے ابوالزناد کا اپنے اساتذہ میں ذکر کیا ہے اور جوان کے آخری استاد شمار ہوتے ہیں ۔ وہ عبداللہ ابن ذکوان ہیں وہ موالی میں سے تھے ۔ اور ہمدان اصل وطن تھا۔ ابو عبدالرحمٰن کنیت تھی ، یہاں تک کہ ابوالزناد مشہور ہوگیا ۔ دین میں ان کا بلند مرتبہ تھا۔ یہاں تک کہ خلیفہ عادل عمر ابن عبدالعزیز نے ان کو عراق کا خراج (خراج وصول کرنے والا) مقرر کر دیا اور ان کے ساتھ عبدالحمید بن عبدالرحمٰن بن زید بن الخطاب کو بھی مقرر کر کے بھیجا۔ ابوالزناد کا اچانک انتقال ہوا۔ وہ اس وقت غسل خانے میں تھے ۔ بماہ رمضان سنہ ۱۳۱ھ اس وقت ان کی عمر ۶۶ سال تھی[2] ۔ بعض کہتے ہیں سنہ ۱۳۰ھ میں وفات پائی ۔

وہ ان لوگوں میں سے ایک ہیں ، جنہوں نے فقہائے سبعہ سے ملاقات کی اور ان سے روایت کی اور امام مالک نے ان سے علم حاصل کیا ، ان کا ذکر امام مالک نے ابن شہاب اور ابن ہرمز کی طرح بہت زیادہ نہیں کیا ہے اس لیے کہ ان دونوں کا اثر تو امام کی فکر میں اور امام پر بہت زیر دست تھا۔

وہ رائے میں مشہور نہیں تھے ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی شہرت روایت میں تھی اور ان کی فقہ فقہ روایت اور فقہ اثر ہے ، درایت اور رائے نہیں ہے اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ امام مالک نے ان سے صرف حدیث اور صحابہ و تابعین کے آثار حاصل کیے ہیں ۔

ابوالزناد کے ایک بیٹے تھے جن کا نام عبدالرحمٰن تھا اور وہ تقریباً امام مالک کے ہی عمر کے تھے ۔ اس لیے کہ ان کا انتقال سنہ ۱۷۴ھ میں ہوا ہے انہوں نے اپنی کتاب میں فقہائے سبعہ کی آرا جمع کی ہیں اور اس کا نام رکھا ہے " کتاب رائے فقہائے سبعہ "

ہمیں اس کا علم نہیں کہ امام مالک کو اس کتاب کی خبر تھی یا نہیں یا اس سے مستغنی رہے اس لیے کہ وہ ان فقہا کے شاگردوں سے ملے ہیں ، اور ان مؤلف کے والد سے بھی ملے ہیں ۔ جو ان لوگوں کے علم کے وارث تھے ۔

امام مالک کے یہ اساتذہ جن کا ذکر اوپر گزرا ان پر حدیث کا علم غالب تھا اور آثار صحابہ و تابعین

---

[1] ابن شہاب کے عنوان میں دیکھئے [2] المعارف ابن قتیبہ

کے متبع تھے اب ہم انکے اساتذہ میں سے دو اساتذوں کا ذکر کرتے ہیں جو رائے میں مشہور ہوئے یہاں تک کہ ان میں سے ایک کی امام مالک نے مخالفت کی اس لیے کہ وہ آثار تابعین کی مخالفت کرتے تھے۔

یحییٰ بن سعید انصاری: یحییٰ بن سعید انصاری ان دو میں سے ایک ہیں۔ یہ انصار کی اولاد ہیں اور نبی سجاز تک ان کا شجرہ پہنچتا ہے۔ یہ مدینہ کے قاضی تھے انہوں نے فقہائے سبعہ سے علم حاصل کیا۔ خاص طور سے سعید ابن المسیب اور قاسم ابن محمد سے، تہذیب میں لکھا ہے کہ ان سے امام الزہریؒ اور اوزاعیؒ نے علم حاصل کیا تھا۔ اور امام مالک، سفیان بن عیینہ اور سفیان ثوری وغیرہ نے بھی حاصل کیا تھا[1]

امام احمد بن حنبل نے ان کے متعلق کہا ہے "یحییٰ بن سعید سب سے زیادہ عضہ والے تھے" ان کا انتقال ۱۴۲ھ میں ہوا۔

باوجود اس کے کہ وہ فقہ میں حجت تھے۔ المدینی نے کہا ہے کہ ان سے تقریباً" تین سو حدیثیں مروی ہیں۔ یہ ظاہر ہے کہ وہ اور ربیعہ رائے میں مشہور تھے عبیداللہ بن عمر، کثیر بن فرقد وغیرہ بھی رائے میں مشہور تھے۔ جیسا کہ اللیث کے رسالہ میں جو امام مالک کو لکھا گیا ہے، اس میں مذکور ہے، ان سے امام مالک نے فقہ رائے کو حاصل کیا اسی طرح ربیعۃ الرائی سے بھی رائے کی تعلیم لی۔

ربیعۃ الرائی اور ان کا اثر مالک کے دل میں۔

اب ہم ربیعۃ الرائی کا تذکرہ کرتے ہیں۔ ان کی شخصیت فقہ مدنی میں مشہور و معروف ہے امام مالک کی حیات علمی میں ان کا زبردست اثر ہوا ہے اور یہ اثر امام زہری سے کسی طرح بھی کم نہیں ہے بلکہ یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا۔ کہ مالک کی فقہی شخصیت کی تشکیل میں ان دونوں متضاد مشہور ہستیوں کا اثر ہے ہر ایک دوسرے گوشہ کی تعلیم دیتا ہے ان کے حال میں ہم مختصر بیان کرتے ہیں۔ تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ فقہ مدنی کے بہترین عصر میں ان کو کیا خصوصیت حاصل ہے۔

ان کا نام ربیعہ بن ابو عبدالرحمٰن فروخ ہے اور ابو عثمان کنیت ہے آل منکدر کے موالی میں سے ہیں یہ لوگ تیمی تھے ابو بکر رضی اللہ عنہ کے خاندان سے ان کا انتقال ۱۳۶ھ میں انبار میں ہوا یہ ہاشمی شہر تھا۔ جسے ابوالعباس عبداللہ السفاح نے بنایا تھا اور انہیں مدینہ سے وہاں کا قاضی بنا کر بلایا تھا یہ قوی بیان والے اور حسن کلام والے شخص تھے، یہاں تک کہ خوبی کے باوجود کلام کی کثرت بہت ہوتی ہے۔ بعض لوگوں نے الزام لگایا ہے۔ کہ بولتے بہت تھے یہاں

---

[1] خلاصہ تہذیب تہذیب الکمال خزرجی ج ۳ ص ۲۶۴

تک دعویٰ کیا ہے کہ جب بولنے لگتے تو اتنا بولتے کہ تھک جاتے تھے، لوگوں نے کہا ہے کہ ایک دن وہ بولے اور ان کے پاس ایک اعرابی تھا۔ ربیعہ نے اس سے کہا العی (حریص) کیا ہے؟ کہا جس میں آپ ہیں، لیکن یہ ظاہر ہے کہ یہ خصومت کی وجہ سے کہا ہے اس لیے کہ جو شخص وسط مدینہ میں مشہور ہوا ہو اور پھر مشہور ہو تو یہ ضروری ہے کہ اس کے دشمن ہوں گے، ان کی صفات میں سے مخصوص صفت مساوی ہوتا ہے اس سے ظاہر ہے کہ وہ حسن کلام والے اور اعلیٰ اثر کرنے والے تھے وہ اس میں پناہ نہیں لیتے تھے، اس لیے انہوں نے طعنہ دیا کہ وہ بہت بولنے والے ہیں، اتنا بولتے ہیں کہ تھک جاتے ہیں یا رک دیئے جاتے ہیں۔ لیکن اس کے خلاف ہمارے پاس دلیل ہے اللیث ابن سعد اور امام مالک دونوں نے ان سے اختلاف کیا ہے لیکن یہ نہیں کہا کہ وہ کثیر الکلام تھے بلکہ اللیث نے اس خط میں جو امام مالک کو لکھا ہے ان کی بلاغت اور حسن بیان کی تعریف کی ہے ان کی تعریف میں کہا ہے اور اس میں ان کی مخالفت بھی کرتے ہیں "اور اس کے باوجود بحمداللہ ربیعہ کے پاس خیر کثیر ہے۔ عقل اصیل، زبان بلیغ اور فضل روشن اور اسلام میں طریقہ حسنہ ہے، ان میں سچی محبت ہے سب بھائیوں کے لیے خاص طور سے ہمارے لیے خدا انہیں بخشے اور ان کے اعمال کا اچھا بدلہ دے"! آپ نے دیکھا یہ اللیث جو ان کے بعض فتوؤں کو ناپسند کرتے ہیں انہوں نے لکھا ہے کہ ان کی زبان بلیغ اور ان کی عقل اصیل ہے اور یہ دونوں صفتیں اس سے موافق نہیں ہیں جو لوگوں نے لکھ دیا ہے کہ وہ بولتے ہیں یہاں تک کہ تھک جاتے ہیں یا رک دیے جاتے ہیں۔

ربیعہ ان فقہا میں سے ایک ہیں جنہوں نے فقہائے سبعہ سے علم حاصل کیا تھا۔ جیسا کہ امام مالک نے لکھا ہے اسی لیے وہ فقہ اثر اور روایت کے عالم تھے۔ حدیث کو اس کی معدن میں حاصل کیا اور صحابہ اور تابعین کے فتاویٰ ان کے منبع سے حاصل کیے اور سمجھے۔ لیکن وہ اس لیے نہیں حاصل کرتے ہیں کہ حفظ رکھیں اور ان پر قائم ہو جائیں بلکہ اس لیے حاصل کیے ہیں تاکہ حفظ کریں بیان کریں اور تصرف کریں اس لیے ان کی آراء ان مسائل میں موجود تھیں جن پر گزشتہ لوگوں نے اظہار رائے نہیں کیا تھا بلکہ اکثر مسائل کی عام صورت میں وہ فتووں میں جن کے آثار موجود تھے فقہائے سبعہ اور تابعین سے اختلاف کیا بلکہ اکثر اپنی آراء کی بنیاد موجودہ حالات کی فقہ پر رکھی یہاں تک کہ ان کا نام ربیعۃ الرائی ہو گیا۔ اس لیے کہ ان کی فقہی آراء بہت تھیں۔

ابن ندیم کے دعوے کا بطلان

ابن ندیم نے دعویٰ کیا ہے کہ ربیعہ نے رائے کا علم ابوحنیفہ سے حاصل کیا ہے چنانچہ لکھا ہے "ابوحنیفہ سے حاصل کیا"[1] لیکن ان کی وفات ابوحنیفہ سے پہلے ہوئی ہے۔ ہم اسے قرین قیاس نہیں سمجھتے اس لیے کہ ہمارے سامنے جو ماخذ ہیں ان سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ انہوں نے ابوحنیفہ سے یہ علم حاصل کیا تھا۔ بلکہ یہ بات عام ہے کہ وہ مدینہ سے اس وقت باہر گئے ہیں جبکہ رائی مشہور ہو چکے تھے اور سب جانتے تھے ہاشمیہ نے دعوت دی تاکہ قضا سپرد کی جائے۔ جب وہ عراق گئے تو پختہ سال انسان تھے ان کا فقہی طریقہ تشکیل پا چکا تھا اور مستقل ہو گیا تھا بلکہ غالب اور عام بات یہ ہے کہ ابوحنیفہ درس و افتا کے لیے بیٹھے اس سے پہلے وہ درس کے لیے بیٹھ چکے تھے اور مسند افتا پر جم چکے تھے۔ چنانچہ یہ روایت ہے کہ جب امام مالک کی والدہ نے ارادہ کیا کہ انہیں طالب علمی کے لیے بٹھائیں تو ارشاد کیا کہ مالک ربیعہ کی مجلس میں جا کر بیٹھیں اور امام مالک سے کہا "ربیعہ کے پاس جاؤ اور ان کا علم حاصل کرو۔ قبل اس کے کہ وہ ادب دیں" اور بعض راویوں نے لکھا ہے کہ انہوں نے مالک کو ربیعہ کے حلقہ درس میں دیکھا اور ان کے کان میں بالی تھی[2] (یعنی وہ ابھی بچے تھے)

اگر مالک رضی اللہ عنہ طالب علمی کے لیے جلدی بیٹھ گئے تو وہ تقریباً دس سال کے ہونگے۔ یعنی دوسری صدی ہجری کی پہلی دہائی میں بیٹھ گئے اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ربیعہ کی مجلس تدریس و فقہ دوسری صدی ہجری کی پہلی دہائی میں قائم ہو چکی تھی اور ابوحنیفہ درس و افتا کے لیے ۱۲۰ھ سے پہلے نہیں بیٹھے تھے، یعنی ان کے استاد حماد بن ابوسلیمان کی وفات سے پہلے نہیں بیٹھے تھے اس لیے کہ وہ ان کے پاس ان کی وفات کے وقت تک رہے اور پھر ان کی وفات کے بعد مجلس درس کے لیے بیٹھے ۱۲۰ھ میں ان کا انتقال ہوا ہے، لہٰذا جو کچھ ابن ندیم نے کہا وہ بالکل عجیب بات ہے اس بات کو اس سے بھی تقویت ہوتی ہے کہ ربیعہ عراقی فقہ کی تعریف نہیں کرتے جس طرح کہ ان کے ہم عصر دوسرے فقہائے مدینہ پسند نہیں کرتے اور ان کا بھی خیال ہے کہ مدینہ فقہ کی کان ہے اور عراق فتنوں کا گھر ہے اسی لیے جب عراق منتقل ہوئے تو کہا "جو نبی ہمارے پاس بھیجے گئے وہ اور تھی تھے اور ان (عراقیوں) کے نبی دوسرے

---

[1] فہرست ابن ندیم ص ۲۸۸ [2] یہاں مصنف نے شنف کا لفظ استعمال کیا ہے، شین کا پیش یا زبر اور ن ساکن بالی پہننے کی جگہ اور کبھی محض بالی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ مصنف

تھے "جب ابوالعباس سفاح نے انہیں ہاشمیہ بلایا تو آپ نے امام مالک سے کہا اگر تمہیں اطلاع ہو کہ میں نے کوئی فتویٰ دیا یا کوئی حدیث بیان کی اور میں عراق میں ہوں تو سمجھ لو میں دیوانہ ہوں"[1]
اس سے ہمیں معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ فقہ کو مدینہ میں منحصر سمجھتے تھے اگرچہ انہوں نے اہل مدینہ کی منقول باتوں سے بھی اختلاف کیا ہے اور اپنے لیے ایک جدید طریقہ اختیار کیا ہے۔ اہلِ مدینہ کے مشہور طریقہ کی مخالفت کے بعد بھی ان کے نزدیک ربیعہ کا طریقہ اسلام کا طریقہ حسنہ تھا جیسا کہ اللیث بن سعد نے بیان کیا ہے۔
مالک طلب علم کے لیے ربیعہ کی مجلس میں بیٹھے اور روایات سے ثابت ہے کہ وہ بچپن ہی میں بیٹھ گئے تھے۔ جب ان کی والدہ نے انہیں طلب فقہ کے لیے متوجہ کیا تو ربیعہ کی مجلس میں بیٹھنے کا مشورہ دیا لیکن دوسری روایات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ بچپن میں ابن ہرمز کے پاس بیٹھے اور ان کی خدمت میں تقریباً سات سال تک رہے۔ اور اس مدت میں کسی اور سے درس نہیں لیا۔ پھر ان روایات میں کس طرح توافق ہو سکتا ہے؟ ظاہر یہ ہوتا ہے کہ وہ بچپن کے ابتدائی ایام ہی میں طلب علم کے لیے ربیعہ کی مجلس میں چلے گئے تھے پھر انہوں نے اور ان کے والد نے دیکھا کہ ان سے استفادہ بہت محدود ہے۔ لہٰذا وہ ابن ہرمز کی طرف متوجہ ہوئے اور وہیں جم گئے یہاں تک کہ جو کچھ ان کے پاس تھا حاصل کر لیا ان کی عقل پختہ ہو گئی ربیعہ کے علم اور ان کے طریقہ کو سمجھنے کے لائق ان کی فہم ہو گئی تو ان کی مجلس میں بیٹھے ان سے سنا اور ان سے بہت فائدہ حاصل کیا۔ اس میں بہت دل جمعی سے مشغول رہے یہاں تک کہ ابن شہاب سے ملے اور اکثر باتوں میں علیحدہ رہے وہ اس اثنا میں نافع سے اور دوسرے فقہائے اثر سے بھی علم حاصل کرتے تھے، لیکن ان کے افکار میں بڑا اثر ربیعہ کے علم کا تھا۔ یہاں تک کہ وہ ابن شہاب سے ملے۔ وہ دوسرے درجہ پر رہے پہلے امام مالک نے ربیعہ سے معقول معنی والی فقہ اثر کی تعلیم لی جس کی بنیاد حالات پر تھی۔ نہ کہ واقفیت پر جہاں تک کہ اثر کا تعلق ہے تو آنے والے مسائل میں انہیں کی روشنی میں فتویٰ دیتے، لیکن اگر آثار نہ پاتے تو معقول پر بنیاد رکھتے اور بعض تابعین سے اختلاف کرتے اور اپنی مخالفت کی وجہ بھی بیان کر دیتے امام مالک نے ان سے اپنے ابتدائی طالب علمی میں فائدہ اٹھایا، ان کے مسلک پر چلے، پھر ابن شہاب سے ملنے کے بعد ربیعہ سے اختلاف

---

[1] مناقب امام مالک للزواوی،

کیا۔ ان سے اخبار صحابہ اور ان کے آداب کی روایت کرتے ہیں۔ اسی سلسلہ میں ایک روایت لکھتے ہیں کہ انہوں نے کہا"۔ ان حاجتوں کو بیان نہ کرو جن میں حیا کرتے ہو۔ میں نے سنا کہ ربیعہ فرماتے تھے۔ کسی شخص نے ابوبکرؓ صدیقؓ سے سوال کیا کہ وہ کسی کام سے ان کے ہمراہ چلے۔ جب رستہ میں چلنے لگا۔ حضرت صدیقؓ سے کہا اس رستہ کے علاوہ دوسری طرف سے چلیے اس لیے کہ رستہ میں ایسے لوگ بیٹھے ہیں جن سے میں حیا کرتا ہوں ابوبکرؓ نے فرمایا تم میرے ساتھ ایسے کام کے لیے چل رہے ہو جس سے تم حیا کرتے ہو۔ خدا کی قسم میں تمہارے ساتھ نہیں چلوں گا"۔ ہم نے انہیں دیکھا کہ انہوں نے موطا میں ان سے روایت بیان کی ہے طلاق المریض مرض الموت میں۔

" مالک نے ربیعہ بن ابو عبدالرحمٰن سے سنا کہتے تھے۔ مجھے پہنچا ہے کہ عبدالرحمٰن بن عوف کی بیوی نے ان سے طلاق مانگی، کہا جب تمہیں ایام ہوں، پھر پاکی ہو تو مجھے اجازت دینا جب انہیں ایام ہوئے تو عبدالرحمٰن بن عوف بیمار ہو گئے۔ جب وہ پاک ہوئیں تو انہوں نے عبدالرحمٰن کو اجازت دی۔ انہوں نے طلاق دیدی، ایسی طلاق کہ پھر کوئی طلاق باقی نہیں رہی اور عبدالرحمٰن اس وقت بیمار تھے لہٰذا عثمان ابن عفان کو ان کی عدت گزارنے کے بعد وارث بنا دیا۔

ربیعہ کی آرا امام مالک کی فقہ میں واضح ہیں ربیعہ اہل مدینہ کے عمل کو مانتے تھے، جب دیکھتے کہ وہ کسی معاملہ میں سب متفق ہیں اور ان کے نزدیک حدیث احاد کے مقابلہ میں اس کا زیادہ اعتبار تھا۔ اسی لیے ان سے روایت ہے انہوں نے کہا۔ ہزار سے ہزار کی نقل میرے نزدیک زیادہ پسند ہے ایک سے ایک کی نقل کے مقابلہ میں اس لیے کہ ایک سے ایک کی نقل تمہارے ہاتھ سے سنت کو نکال دے گی[2]

امام مالک اپنے استاد ربیعہ کی بہت زیادہ تعظیم کرتے تھے وہ ان کی مجلس میں نہیں بولتے تھے اور جب سوال کیا جائے تو جواب دینے میں جلدی نہیں کرتے تھے اور جب ان کو بادشاہ بلاتا تو جب تک ربیعہ کا اشارہ نہیں ہوتا نہیں جاتے تھے اور یہ بھی روایت ہے کہ مسند افتا پر نہیں بیٹھے جب تک کہ ربیعہ سے اجازت طلب نہ کرلی اس کا تفصیلی ذکر ہم امام مالک کے درس وافتا کے باب میں بیان کر چکے ہیں۔

امام مالک ربیعہ کا کس قدر ادب کرتے تھے۔ اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ایک دفعہ ابن شہاب، ربیعہ اور امام مالک بیٹھے ہوئے تھے۔ ابن شہاب نے ایک مسئلہ

---

[1] مناقب للزواوی ص ۲۹ [2] المدارک ص ۸۰۳

پوچھا ربیعہ نے اس کا جواب دیا اور امام مالک چپ رہے ابن شہاب نے مالک سے کہا تم جواب کیوں نہیں دیتے تو کہا استاد نے جواب دے دیا۔ ابن شہاب نے کہا میں نہیں اٹھوں گا۔ جب تک تم جواب نہ دو۔ آپ نے ربیعہ کے جواب کے خلاف جواب دیا۔ ابن ربیعہ نے کہا ہمارے قول کو چھوڑ کر مالک کے قول کو اختیار کر دیئے[1]

یہ خبر اس بات کی دلیل ہے کہ امام مالک ربیعہ کا احترام عظیم کرتے تھے اور یہ کہ ان کا خلق عظیم کریم تھا۔ انہوں نے یہ مناسب نہیں سمجھا کہ مجلس میں اپنے استاد کے خلاف رائے بیان کریں اور یہی بات فقہ میں امام مالکؒ کی پختگی بھی ظاہر کرتی ہے یہاں تک کہ ابن شہاب بھی ان کی رائے کو اپنی رائے پر ترجیح دیتے ہیں، اسے پسند کرتے ہیں، اور اسے ہی اختیار کرتے ہیں۔

مالک اور ربیعہ کا اختلاف: مالک حلقہ سے الگ ہو گئے اور اپنے استاد کی آرا کو اپنی آرا اور اپنے فیصلوں سے مقابلہ کرنے لگے۔ مختلف نواح کے بڑے بڑے گروہوں سے مل کر علم حاصل کرنے لگے اور اپنے استاد ربیعہ سے جو کچھ حاصل کیا تھا اس پر انحصار نہیں کیا، لہٰذا یہ ضروری تھا کہ وہ جو راستہ اختیار کریں وہ ربیعہ کے طریقہ سے یا تو انہیں قریب کر دے یا دور کر دے انتہا پر دونوں مل جائیں یا نہ ملیں۔ اگرچہ غایت ہر حال میں ایک ہوتی ہے پہلے تو وہ استاد سے مسائل میں مناقشہ کرتے تھے۔ اور جھگڑتے تھے۔ پھر ان کی مخالفت پر انتہا ہو ئی یہاں تک کہ ان مجلس سے مفارقت اختیار کر لی۔

انہوں نے دیکھا کہ ان کے استاد گزشتہ اسلاف کے فتووں کی مخالفت کرتے ہیں اس سے ایک ہاتھ جدا ہو گئے اگرچہ انہوں نے ربیعہ سے فقہ رائے سیکھی تھی۔ ان کا مسلک اختیار کیا تھا۔ لیکن اولین کے رستے کے علاوہ چلنے کا ارادہ بھی نہیں کیا تھا۔ جس بات پر اگلوں کے فتوے اور آثار تھے اس کو اختیار کرتے تھے۔

امام مالک اکیلے ہی ایسے نہیں تھے جنہوں نے یہ ملاحظہ کیا بلکہ تین میں سے تیسرے تھے۔ دوسرے دو عبدالعزیز ابن عبداللہ اور اللیث بن سعد فقیہ مصر تھے وہ دونوں بھی ربیعہ کی وہ باتیں ناپسند کرتے تھے جنہیں مالک نے ناپسند کیا، اس کا ذکر اللیث نے اپنے رسالہ میں کیا ہے جو انہوں نے امام مالک کو لکھا ہے جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ ہم یہاں وہ عبارت نقل کرتے ہیں۔ اگرچہ پہلے بھی نقل کر چکے ہیں اور وہ یہ ہے۔

---

[1] المدارک ص ۱۴۷

"بعض باتیں جو ہو چکی ہیں. جو معلوم ہیں اور جن کا علم ہے اور جو سنی ہیں ربیعہ کے خلاف والے تھیں یہاں تک کہ آپ کو ان کی مجلس چھوڑنے پر ان باتوں نے مجبور کر دیا جو آپ کو پسند نہیں تھیں میں نے آپ سے اور عبدالعزیز ابن عبداللہ سے ربیعہ کی بعض باتیں جنہیں ہم معیوب سمجھتے تھے ان کا ذکر کیا تھا اور آپ دونوں میرے موافق تھے جو باتیں مجھے مکروہ معلوم ہوئیں وہ آپ دونوں کو بھی ناپسند تھیں . . . "

یہ لوگ ربیعہ کی باتیں ناپسند کرنے میں شریک ہیں اور انہیں سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ ان لوگوں کو ان کا طریقہ ناپسند نہیں ہے بلکہ یہ اس کی تعریف کرتے ہیں . اگر اگلے صحابہ کی کسی پیش شدہ مسئلہ میں رائے موجود نہیں ہے تو خیر لیکن اگر صحابہ کی رائے موجود ہے تو یہ لوگ اس صورت میں یہ ناپسند کرتے ہیں کہ ربیعہ صحابہ کی رائے کی موجودگی میں اپنی رائے چلائیں اگرچہ ربیعہ کا بے حد احترام ہے اور ان کی محبت قائم ہے .

امام مالک نے ربیعہ کی مجلس چھوڑ دی اور اپنے گھر بیٹھ گئے . شروع میں خود ان کی کوئی مجلس نہیں تھی . ان کی زندگی کے سیاق سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ربیعہ کی مجلس چھوڑنے سے پہلے ان پر ابن شہاب کی حدیث غالب آ گئی تھی اور ان دونوں کی مجلس کو ایک نشست میں جمع کرتے تھے . یہاں تک کہ ربیعہ تابعین کی طے شدہ باتوں میں جو مخالفت کرتے تھے . اسے ناپسند کیا . لہٰذا ان کی مجلس چھوڑ دی اور جب تک ابن شہاب کی مجلس میں نہیں گئے اپنے گھر بیٹھے رہے . اس اثنا میں جو کچھ منتشر تھا وہ تمام علم اوراق میں جمع کیا . یہاں تک کہ ان کے ساتھیوں میں یہ بات پھیل گئی کہ مالک ایک کتاب بنا رہے ہیں . اسی لیے ان کے ساتھی عبدالعزیز ابن عبداللہ نے ربیعہ کی مجلس میں کہا "ہم ربیعہ کی مجلس میں بیٹھا کرتے تھے . جب مالک نے ان کی مجلس چھوڑ دی اور اپنے گھر پر خانہ نشین ہو گئے تو ہمیں اطلاع پہنچی کہ وہ کتاب کی قسم سے کچھ بنا رہے ہیں . لہٰذا جب میں ان سے ملتا تو ان سے مذاق کرتا اور کہتا فضا تمہارے لیے خالی ہے پھر خدا کی قسم روز بروز ان کو بلندی حاصل ہوتی رہی . یہاں تک کہ وہ سردار بن گئے اور سربراہ ہو گئے ."

امام مالک نے ربیعہ کا علم حاصل کیا . انہوں نے روایت اور درایت کا علم حاصل کیا . جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں . اور ان پر روایت غالب تھی . ان کے بعد نافع اور

ابن شہاب سے علم حاصل کیا اور ان دونوں پر روایت غالب تھی۔ لہٰذا امام مالک کے علم میں درایت اور روایت کا بڑے تناسب سے امتزاج ہو گیا۔ اسی لیے جب انہوں نے مجلس درس قائم کی تو اس میں حدیث بھی ہوتی تھی اور مسائل بھی ہوتے تھے، لہٰذا فقیہ محدث ساتھ ساتھ تھے اور دونوں لحاظ سے ان کا بلند مقام تھا۔ اور یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی شہرت رائے میں اپنے زمانے میں ان کی شہرت بالحدیث والاثر سے کم نہیں تھی۔ اسی لیے جب ربیعہ اور یحییٰ بن سعید انصاری نے مدینہ چھوڑ دیا اور یہ دونوں مدینہ میں رائے میں مماثل تھے۔ تو مالک کو ان دونوں کی جگہ فقیہ رائے تسلیم کیا گیا۔

انتقاد میں لکھا ہے "میں نے سنا ابن لہیعہ کہتے تھے، ہمارے پاس ابوالاسود محمد بن عبدالرحمٰن بن نوفل یتیم عروہ بن الزبیر (یعنی الفسطاط) آئے ان سے کہا گیا کہ ربیعہ کے بعد مدینہ میں کون رائے والے ہیں، اس لیے کہ یحییٰ بن سعید عراق میں تھے۔ فرمایا اصبحی لڑکا ہے"[۱]

یہ امام مالک رضی اللہ عنہ کے اساتذہ ہیں ان سے لوگوں کے اختلاف کے مسائل کی تعلیم لی، فقہ رائے حاصل کی۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی احادیث شریف کی تعلیم لی، حدیث اور فقہ میں ان کے تربیت یافتہ تھے۔ لہٰذا آپ محدث، حافظ اور ضابطہ تھے، تیز نظر فقیہ تھے، ان کی بصیرت روشن تھی، رائے میں مغلقات کا دخل نہیں ہوتا تھا اور بے کار نصوص کا استعمال نہیں کرتے تھے، عالم صرف شیوخ سے تربیت یافتہ نہیں ہوتا بلکہ اس کا مستقل مطالعہ، اس کی علمی شخصیت سازی کے لیے بہت اہم ہے۔

---

[۱] الانتقاد اور حاشیہ ص ۲۶۔ المدارک ص ۱۰۳۳، والمناقب للزواوی ص ۱۲۔

مالک کا مطالعہ اور مخصوص معلومات

انسان اسی وقت تک عالم رہتا ہے جب تک برابر علم حاصل کرتا رہتا ہے جب یہ گمان ہوا کہ وہ عالم ہوگیا تو جاہل بن گیا۔ حقیقت علم کے لیے اگلے علماء صالحین کا یہی نظریہ تھا۔ طلب علم میں وہ خالصتہً للہ کے قائل تھے۔ ان کا اعتقاد تھا کہ یہ علم دین ہے۔ اس کی معرفت کی راہ میں جب تک انتہا کو نہ پہنچے نہ ٹھہرنا چاہیئے۔ اسی لیے مشہور اساتذہ تربیت حاصل کرنے کے بعد اور بڑے بڑے علماء سے تعلیم لینے کے بعد بھی طلب حدیث اور طلب علم کے لیے مختلف شہروں کا سفر کرتے تھے دور دراز ممالک کو جاتے تھے۔ فتوے یاد کرتے تھے احادیث کا تبادلہ کرتے تھے، ہر ایک دوسرے کو وہ سب کچھ بتا دیتا تھا جو اُسے حاصل ہے اور ہر ایک وہ حاصل کرتا تھا۔ جو دوسرے کے پاس ہے۔ فقیہ جب مختلف شہروں کی طرف سفر کرتا تھا تو اسے مختلف عملی صورتیں اور مسائل سامنے آتے تھے، اس سے فقیہ کا ذہن ترقی کرتا تھا اس سفر سے لوگوں کی ضروریات کا علم ہوتا تھا اور ان کے شعبے معلوم ہوتے تھے اور اس طرح احکام کے استنباط میں آسانی ہوتی تھی۔

لیکن امام مالک نے حجاز سے باہر قدم نہیں نکالا۔ لہٰذا ان کا حجاز میں انتہائی سفر مکہ تک ہوتا تھا کہ وہاں حج اور عمرہ کرنے جاتے تھے۔ خلفا انہیں بغداد کے سفر کی دعوت دیتے تھے آپ ان سے حدیث کی دلیل پیش کر کے معذرت چاہ لیتے تھے، مدینہ ان کے لیے بہتر ہے اگر وہ جانیں"۔ اس لیے آپ نے مدینہ چھوڑنے میں بھلائی نہیں سمجھی نہ جوار رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو چھوڑنا گوارا کیا۔

اور یہ بھی ظاہر ہے کہ ان کے مدینہ کے قیام نے انہیں کہیں اور سفر کرنے سے مستغنی کر دیا تھا اس لیے کہ سفر کے تمام گوشے اسی مقام مقدس میں پا لیتے تھے اس لیے کہ بڑے سے بڑے عالم مدینہ کی زیارت کے لیے آتے تھے۔ حج کے لیے آتے تھے، امام مالک ان سے حج میں ملتے تھے اور یا جب وہ مدینہ زیارت کے لیے آتے تھے تو ان سے ملاقات کرتے تھے اور نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے آثار مدینہ میں پاتے تھے صحابہ اور تابعین کے آثار یہیں موجود تھے۔ جو کچھ ان بزرگوں نے فتوے اور فیصلے چھوڑے ان کے

وارثا یہیں تھے اور ان سے دور دراز سے آنے والے علماء سے مل کر امام مالک مختلف لوگوں کا عرف عام سیکھتے تھے۔ ان سے فتوے اور فیصلوں کا علم حاصل کرتے تھے انہیں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی احادیث بتاتے تھے۔ اگر وہ آپ کی شرائط علم وسماعت پوری کرتے میں صحیح ثابت ہوتے تو ان سے بھی احادیث سنتے تھے۔ اور ان سے نقل بھی کرتے تھے۔ اگر وہ اس کے اہل ہوتے۔

مختصر یہ کہ جب علماء سے امام مالک نے تربیت حاصل کر لی تو ان کا علم یہیں ٹھہر نہیں گیا، بلکہ اس میں ترقی ہوتی رہی وہ اپنے ہم عصر علماء سے ہمیشہ ملتے رہے اور علم حاصل کرتے رہے خواہ وہ فقہاء ہوں یا غیر فقہاء، آپ کا یہ اتصال تین قسم کا تھا ایک تو یہ کہ ان علماء سے آپ موسم حج میں ملتے تھے۔ یا جب وہ مدینہ آتے تھے تو آپ اُن سے ملتے تھے دوسرے یہ کہ آپ ہمیشہ علماء مدینہ کی مجالس میں شریک ہوتے تھے اور تیسرے تحریر کے ذریعہ۔

ہمیشہ موسم حج میں علماء سے ملاقات

ہمیشہ موسم حج میں آپ علماء سے ملتے تھے۔ ان سے مناظرے ہوتے تھے۔ ان سے علم حاصل کیا جاتا تھا اور انہیں اپنا علم بتایا جاتا تھا۔ اس کے علاوہ جب علما مدینہ شریف زیارت کے لیے آتے ____________ تو اس وقت ان سے ملاقات فرماتے تھے۔

وہ ابوحنیفہ سے ملتے تھے دونوں نے باہم خالص علمی مناظرہ کیے تھے جو تعصب سے بری تھے، چنانچہ ایک نے کہا تھا کہ بیشک وہ فقیہ ہیں اور دوسرے نے بھی اسی قسم کا خیال ظاہر کیا تھا آپ لیث ابن سعد اوزاعی، ابو یوسف، محمد اور دوسرے علماء سے بھی انہیں مقامات پر ملے تھے۔ آپ ان تمام مقابلوں میں علم دیتے تھے اور علم لیتے تھے اس سلسلہ میں ہم اس جگہ ایک واقعہ نقل کرتے ہیں یہ واقعہ حماد ابن ابو حنیفہ اور امام مالک کے درمیان پیش آیا۔ جس کا ذکر مدارک میں آیا ہے

"حماد ابن ابوحنیفہ نے کہا کہ میں امام مالک کے پاس آیا۔ میں نے انہیں گھر کے صدر میں بیٹھے ہوئے پایا اور ان کے شاگرد دروازے کے قریب بیٹھے ہوئے تھے، ان میں سے ہر ایک کی مجلس قائم تھی۔ میں گھر کے دروازے پر کھڑا ہو گیا کہا تم کون ہو، میں نے کہا فلاں ہوں مجھے ایک مسئلہ دریافت کرنا ہے کہا قریب آؤ۔ میں قریب گیا یہاں تک کہ انہوں نے مجھے اپنے سامنے فرش پر بٹھا لیا۔ جب اُن کے شاگردوں نے یہ دیکھا سب اپنی مجلسوں سے کھڑے ہوئے اور پھر

چلے گئے، مجھ سے پوچھا۔ آپ کے والد اس مسئلہ میں کیا کہتے تھے؟ میں نے انہیں بتایا، پھر پوچھا اور ان کی دلیل کیا تھی میں نے یہ بھی بتایا پھر انہوں نے مجھ سے بہت سی باتوں میں ابوحنیفہ کا مسلک پوچھنا شروع کیا اور ان کے دلائل پوچھے پھر مجھ سے کہا سوال کیجئے! میں نے ان سے سوال کیا آپ نے جواب دیا۔ پھر جب میں مجلس سے باہر نکلا، ان کے شاگرد اپنی مجلسوں میں واپس آگئے تھے۔ ۱؎

آپ نے دیکھا کہ اگرچہ امام مالک اس شان کو پہنچ گئے تھے۔ ان کا مکان علما اور طالب علموں کا مقصود بن گیا تھا وہ حدیث اور فقہ میں سب کے سرتاج بن گئے تھے لیکن بحث اور حصول سے مستغنی نہیں تھے۔ یہاں تک کہ انہوں نے ابن ابوحنیفہ کے وجود کو بھی غنیمت جانا، آپ ان سے قریب ہوئے اور انہیں خود سے قریب ہوئے اور آپ کے مطالعہ میں جو مسئلے تھے ان کے متعلق ان سے سوال کیا اور ان کے جواب پر غور کیا۔ آپ کی عادت یہ تھی کہ جب تک آپ کے پاس پکی دلیل نہیں ہوتی اور شرعی حجت نہیں ہوتی۔ آپ کسی مسئلہ کا جواب نہیں دیتے تھے اور ایسا بہت ہوتا کہ آپ سائل سے درخواست کرتے کہ وہ واپس چلا جائے، پھر آپ اس مسئلہ پر غور کرتے۔ یہاں تک کہ کوئی دلیل حاصل ہو جاتی۔ بیان کیا گیا ہے کہ آپ نے بعض مسائل پر کئی کئی سال غور کیا ہے۔

فقہ عراقی سے واقفیت: معلوم ہوتا ہے کہ امام مالک ممتاز عراقی علما جیسے ابن ابولیلیٰ ابن شبرمہ اور ابوحنیفہ کی فقہ جاننے کے مشتاق تھے اور گمان غالب یہ ہے کہ ابو یوسف کی کتابیں جب لکھی گئیں اس وقت امام مالک زندہ تھے۔ ابو یوسف کی کتاب جیسے کتاب الخراج کتاب اختلاف ابن ابولیلیٰ سیر الاوزاعی کا رد، اس لیے کہ ان دونوں آدمیوں کی وفات قریب قریب ہوئی ہے اس لیے کہ دونوں کی وفات کے درمیان میں چار سال سے زیادہ فرق نہیں ہے تو گویا ان کی زندگی میں شائع ہو گئی تھیں تو ضروری ہے کہ ان کتابوں سے آپ مطلع ہوں گے۔ جبکہ آپ ابوحنیفہ کی رائے جاننے کے لیے اپنے طور پر مشتاق تھے۔ ہم اپنے صدر کلام میں بیان کر چکے ہیں کہ امام مالک ابوحنیفہ کو کتنا زبردست فقیہ سمجھتے تھے۔ یہاں تک کہ اللیث نے کہا ان کے مناظرہ سے پسینہ آگیا۔

علما کے ساتھ مخصوص مجالس: امام مالک کی مدینہ میں مجلس علمی قائم تھی، اس میں بڑے بڑے علما سے علمی مذاکرہ کرتے تھے۔ خواہ وہ مدینہ کے باشندہ ہوں یا وفد میں مدینہ آئے

۱؎ المدارک ص ۱۸۸

ہوں اور مدینہ کو حقیقت کی جستجو اور طلب علم کے لیے اپنا مقام بنا لیا ہو ایسے لوگ بہت تھے اور وفد کے وفد حدیث طلب کرنے کے لیے مدینہ آتے تھے۔ اور وہ اپنی پیاس بجھانے کے لیے اکثر امام مالک کو مخصوص کر لیتے تھے لہٰذا ضروری تھا کہ امام مالک جو کچھ فقہ ان لوگوں کے پاس تھی وہ ان سے حاصل کرتے تھے۔ خلافت مہدی کے ابتدائی ایام میں محمد بن الحسن مالک کے پاس تین سال تک رہے اور محمد عراقی فقہ کے راوی ہیں۔ اور آپ کو ابو حنیفہ یا ان جیسے دوسرے عراقی اہل رائے کی فقہ کے جاننے کا شغف امام مالک کے متعلق معلوم ہی ہو چکا ہے لہٰذا امام مالک نے یقیناً محمد کو جو کچھ فقہ ان کے پاس تھی اس کے حاصل کرنے کے لیے اور جو کچھ انہیں ان کے استاد ابو حنیفہ اور ان کے ساتھیوں کا علم اور عراق کے دوسرے قاضیوں اور فقیہوں کا علم تھا اس کے حاصل کرنے کے لیے مخصوص کر لیا گیا ہوگا۔

فقہی مسائل کے مذاکرہ کے لیے چونکہ امام مالک کو خاص توجہ تھی اس لیے فقہائے مدینہ کے لیے ان کی ایک مخصوص مجلس تھی یا اور جو علما مدینہ میں مقیم ہوں۔ وہ شریک ہوتے تھے لیکن عام کے لیے اس مجلس کا دروازہ کھلا ہوا نہیں تھا۔ مدارک میں لکھا ہوا ہے۔ "ابن المنذر نے کہا امام مالک کا ایک حلقہ تھا کہ اس میں صرف فقہائے مدینہ کو بٹھاتے تھے۔ اسے کسی کے لئے وسیع نہیں کرتے تھے۔ نہ اس میں کسی کو بلاتے تھے۔ جو اس میں بیٹھ سکے جب تک کہ مجلس ختم نہ ہو جائے۔"[1]

آپ نے دیکھا کہ امام مالک کی ان علما مدینہ کے لیے مجلسیں تھیں، ان میں وہ فقہی مسائل بیان ہوتے تھے جو مبہم تھے امام مالک اس مذاکرہ کے صدر ہوتے تھے۔ لیکن وہ کسی حال میں بھی ایسے نہیں ہوتے تھے جیسے استاد شاگردوں سے مذاکرہ کرتا ہے، بلکہ یہ مذاکرہ ناظرین کا ہوتا تھا

علما سے مراسلت: امام مالک کے متعلق مطالعہ کے وقت اور علما سے ان کے مذاکروں کے سلسلہ میں اب ہم تیسری صورت کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ امام مالک اپنے علم کی تجدید کے لیے ہمیشہ توجہ کرتے تھے اور علما سے خط و کتابت اور مراسلوں کے ذریعہ قریب رہتے تھے۔ اس قسم کے رسائل میں سے ہمیں دو رسالے مل گئے ہیں جو بعض فقہی بحثوں کے متعلق فیصلہ کن ہیں اور امام مالک اور دوسرے علما کے درمیان کس قسم کے مذاکرات تھے اس سے بھی پردہ اٹھاتے ہیں ہم ان دونوں کو نقل کریں گے۔ اس وقت ان میں سے ایک رسالہ جو مالک نے الليث کو لکھا ہے درج ذیل ہے دوسرا رسالہ اس کا جواب ہے جو

[1] المدارک ص ۱۷۱

اللیث نے امام مالک کو لکھا تھا۔

امام مالک کا رسالہ اللیث کے نام: من جانب مالک بن انس بطرف اللیث بن سعد السلام علیکم! میں خدائے تعالیٰ کی تعریف کرتا ہوں کہ اس کے سوائے کوئی معبود نہیں ہے۔ اما بعد اللہ ظاہر و باطن میں مجھے اور آپ کو اپنی طاعت کی حفاظت میں رکھے اور ہمیں اور آپکو برائی سے بچائے۔

خدا تم پر رحم کرے معلوم ہو کہ مجھے اطلاع ملی ہے کہ تم لوگوں کو مختلف اشیاء میں فتوے دیتے ہو اور اسکے خلاف فتوے دیتے ہو جو مسلک ہم لوگوں کا ہے اور اہل مدینہ کا عمل جس پر ہے تم امین ہو تمہیں فضیلت حاصل ہے تمہیں اپنے شہر میں بلند مقام حاصل ہے بہت لوگ تمہارے ضرورتمند ہیں جو تم کہتے ہو اس پر لوگوں کو کامل اعتماد ہے تمہارے لیے ضروری ہے کہ دل میں خوف ہو اور صرف اسی بات کی پیروی کرو جس سے نجات کی امید ہو اور اللہ تعالےٰ قرآن مجید میں فرماتے ہیں "مہاجرین اور انصار میں سبقت کرنے والے اولین ہیں... الخ اور نیز فرمایا ہے" میرے ان بندوں کو بشارت دے دو جو آپ کے قول کو سنتے ہیں اور اچھی بات کی پیروی کرتے ہیں... الخ" لوگ بیشک اہل مدینہ کا اتباع کرتے ہیں، مدینہ کی طرف ہجرت ہوئی اور مدینہ میں قرآن نازل ہوا۔ یہیں اللہ نے حلال کو حلال کیا اور حرام کو حرام کیا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ان کے سامنے تھے اور وحی و قرآن ان کے سامنے نازل ہوتے تھے۔ ان لوگوں کو حضور حکم فرماتے تھے اور یہ پیروی کرتے تھے۔ انہیں طریقہ سکھاتے تھے اور وہ اسکا تتبع کرتے تھے یہاں تک کہ رسول اللہؐ کی وفات ہوگئی اور جو کچھ آپ کے پاس تھا اسے حاصل کر لیا خدا کا درود و سلام رسول پر اور اس کی برکتیں اور رحمتیں رسول پر ہوں۔

اس کے بعد یہ ہوا کہ لوگ آپ کی امت میں اس کی پیروی کرنے لگے جو صاحب امر ہوا جو نہیں جانا اسے چھوڑ دیا۔ اور جس بات کا علم نہیں تھا اسے پوچھ لیا اپنے اجتہاد اور اپنے زمانے کے نئے مسائل میں جو کچھ پایا اس کے قوی ترین پر عمل کیا اگر کسی نے مخالفت کی یا ایسی بات کہی جو اس سے زیادہ قوی اور اس سے بہتر تھی تو اس پہلی بات کو چھوڑ دیا اور دوسری قوی کو مان لیا۔

پھر ان کے بعد تابعین کا دور آیا وہ بھی اسی مسلک پر چلتے تھے اور اسی سنت پر عمل کرتے تھے۔ جب مدینہ میں کوئی بات ظاہر و باہر تھی اور معمول تھی اور کسی کو اس کے خلاف کرتے نہیں پایا جو لوگ انکے سامنے موجود تھے وہ اس معمول کے وارث تھے۔ اور سب اس پر عمل کرتے تھے تو اس سے الگ ہونا اور اسکے خلاف ہونا جائز نہیں ہے۔ اگرچہ لوگ دوسرے شہروں کے کہتے ہیں ہمارے شہر کا یہ طریقہ ہے یہ وہ ہے جس پر سب گزشتہ چلے اور اس میں ثقہ کی کوئی بات نہیں ہے۔

لہٰذا تم غور کرو، خدا تم پر رحم کرے میں نے یہ جو کچھ تمہارے لیے لکھا ہے یہ یقین کرو کہ میں امید کرتا ہوں جو کچھ میں نے تمہیں لکھا ہے اسکا کوئی اور سبب نہیں ہے سوائے اسکے کہ یہ نصیحت خالصۃً للہ ہے اب اس پر تم غور کرو اور میرے خط کو اسکے مرتبہ پر رکھو اگر تم نے اس پر عمل کیا تو یہ معلوم ہو جائیگا کہ میں نے کس لیے تمہیں نصیحت کی ہے خدا مجھے اور تمہیں اپنی اطاعت کی توفیق دے اور اس کے رسولؐ کی طاعت کی تمام معاملات میں اور تمام حالات میں ہمیں توفیق دے۔ والسلام علیک و رحمۃ اللہ"

مدارک میں اس رسالہ کے بعد درج ہے "مکتوبہ شنبہ ۴ صفر[1]" ہم نے اسے بتمام و کمال اس کے فوائد کے پیش نظر نقل کر دیا یہ رسالہ صحیح طور سے مروی ہے۔

مالک کے نام اللیث کا رسالہ[2] : مدارک میں قاضی عیاض نے وہی حصہ نقل کیا ہے جس میں اللیث نے لکھا ہے وہ مذکور ہے اور پورا رسالہ نہیں لکھا اس لیے ہم مکمل رسالہ ابن قیم کی اعلام الموقعین سے نقل کرتے ہیں وہ یہ ہے۔

"السلام علیکم : میں خدائے تعالےٰ کی تعریف کرتا ہوں کہ اسکے سوائے کوئی معبود نہیں ہے امابعد خدا ہمیں اور آپکو معاف کرے اور دین و دنیا میں انجام بخیر کرے۔ مجھے آپ کا خط ملا جس میں آپنے اپنے حال کی صلاح کا ذکر فرمایا ہے، مجھے مسرت ہوئی خدا اس کو ہمیشہ آپ کے لیے رکھے اور اپنے انعام سے اس کے اتمام میں مدد فرمائے اپنے احسان کو زیادہ فرمائے، میں نے جو کتابیں آپ کے پاس بھیجی تھیں، آپ نے اس پر اپنا نظریہ بیان کیا ہے اور اپنے مسلک کا ذکر کیا ہے خدا اس پر آپ کا خاتمہ کرے یہ ہمیں آپ نے پہنچایا، جو کچھ آپ نے خبر بھیجی ہے، خدا آپ کو اس کی جزا دے یہ کتابیں آپ کی طرف سے ہمیں موصول ہوئیں، لہٰذا میں یہ پسند کرتا ہوں کہ اس کی حقیقت آپ کے سامنے پیش کر دوں[3]

آپ نے بیان کیا ہے کہ میں نے جو کچھ آپ کو لکھا اس میں درستی ہے اور آپ کو مسرت ہوئی، آپ کی نصیحت جو مجھے ملی، آپ نے امید کی ہے کہ میرے نزدیک اس کا مقام ہوگا تو آپ کی رائے ہم لوگوں کو بہت پسند ہے ورنہ میں اس قسم کی باتیں آپ سے بیان نہ کرتا، آپ کو معلوم ہوا ہے کہ میں اہل مدینہ کے مسلک کے خلاف معاملات میں فتوے دیتا ہوں، حق یہ ہے کہ جو بزرگ پہلے مجھ سے فتویٰ دے چکے ہیں ان پر مجھے اعتماد ہے اور میں دل میں اس کا بڑا خیال رکھتا ہوں، بیشک

---

[1] سنہ درج نہیں ہے [2] اعلام الموقعین ج ۳ ص ۹۴ [3] امام مالک کے رسالہ میں جو ہم نے اوپر نقل کیا ہے اس قسم کی کوئی بات موجود نہیں ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے قاضی عیاض نے پورا رسالہ نہیں لکھا اور دوسری جگہ وہ رسالہ ملا نہیں کہ اس سے مکمل کر لیا جاتا۔

لوگ اہل مدینہ کی پیروی کرتے ہیں جہاں ہجرت ہوئی ہے اور جہاں قرآن اُترا ہے۔ اس سلسلہ میں جو کچھ آپ نے لکھا ہے وہ بالکل صحیح سمجھتا ہوں، مجھ سے وہی باتیں صادر ہوئی ہیں جو آپ پسند کرتے ہیں کسی کی نسبت اگر علم سے بے تو کم فتوے دینے کی وجہ سے میں اسے ناپسند نہیں کرتا۔ گزشتہ علمائے اہل مدینہ کو بڑی فضیلت حاصل ہے اور ان کے متفق علیہ فتووں پر مجھے کوئی اعتراض نہیں ہے والحمد للہ رب العالمین، لا شریک لہٗ!

اور یہ جواب آپ نے لکھا کہ مدینہ میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا مقام ہے۔ وہاں قرآن شریف نازل ہوا، وہاں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے کبار صحابہ رہے، انہوں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے حاصل کیا۔ لوگوں نے وہاں ان کی پیروی کی۔ جیسا کہ آپ نے لکھا ہے۔
لیکن یہ جو آپ نے فرمایا اللہ تعالےٰ کا فرمان "مہاجرین اور انصار میں سے سبقت کرنے والے اولین اور وہ لوگ جو ان کے متبع ہیں اللہ کے احسان سے رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ، اللہ نے ان کے لیے جنتیں تیار کی ہیں۔ ان کے نیچے نہریں بہ رہی ہیں۔ جن میں ہمیشہ رہیں گے۔ یہ بہت بڑی کامیابی ہے" تو ان سابقین میں سے بہت سے لوگ خدا کی رضا حاصل کرنے کے لیے اس کی راہ میں جہاد کے لیے نکل گئے اور لشکر جمع کیے، لوگ ان کے پاس جمع ہو گئے۔ انہوں نے لوگوں کے سامنے کتاب اللہ بیان کی اور نبیؐ کی سنت پیش کی اور جہاں کہیں قرآن وسنت نے تفسیر بیان نہیں کی ان لوگوں نے اپنی رائے سے اجتہاد کیا اور ان سے پہلے ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ اور وہ لوگ جنہیں لوگوں نے اپنا حاکم بنایا تھا سب نے انہیں آگے بڑھایا۔ یہ تینوں خلیفہ مسلمانوں کے لشکر کو خالی چھوڑنے والے نہیں تھے، نہ ان کے حال سے بے خبر رہے، بلکہ معمولی باتوں میں بھی اقامت دین کے لیے لکھتے تھے اور کتاب وسنت کی مخالفت سے خوف دلاتے تھے۔
لہٰذا ان لوگوں نے کسی ایسی بات کو نہیں چھوڑا جس کی قرآن شریف نے تشریح کر دی ہو، یا جس پر نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے عمل فرمایا ہو۔ یا جس پر بعد میں مشورہ ہوا ہو۔ جب کبھی کوئی ایسا معاملہ پیش آیا جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کا عمل موجود ہے، مصر، شام اور عراق میں ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ کے عہد کا عمل موجود ہے تو اس پر ہمیشہ قائم رہے، اسی کو لیا اور اس کے خلاف کبھی حکم نہیں کیا۔ اس لیے ہم مسلمانوں کے گروہ کے لیے یہ جائز نہیں سمجھتے کہ جس پر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے اصحاب نے اور تابعین نے عمل نہیں کیا اس کے لیے اب حکم کریں۔
اس کے باوجود یہ بات ضرور ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے صحابہ نے بعد میں بہت

سی باتوں میں اختلاف کیا ہے اگر آپ کو یہ معلوم نہیں ہوتا تو میں آپ کو لکھتا ہوں۔ پھر اصحاب رسول کے بعد تابعین نے بہت سی باتوں میں اختلاف کیا ہے۔ سعید ابن المسیب اور اسی قسم کے دوسرے لوگوں نے شدید اختلاف کیا ہے۔ پھر ان لوگوں نے اختلاف کیا جو ان کے بعد آئے۔ میں مدینہ میں ان لوگوں سے مل چکا ہوں اور مدینہ کے علاوہ بھی ملا ہوں ان اختلافات کرنے والوں کے سردار آج کل ابن شہاب اور ربیعہ بن ابو عبدالرحمٰن ہیں۔

جب میں آپ کے پاس حاضر ہوا اور میں نے آپکی باتیں سنیں، انھیں اور ربیعہ کی باتیں سنیں، انھیں اور دیکھا تو معلوم ہوا کہ جو کچھ پہلے لوگ گزر چکے ہیں اس کے خلاف ربیعہ کی رائے ہے۔ ربیعہ کے اقوال ان لوگوں کے بھی خلاف تھے، جو اہل مدینہ میں صاحب رائے تھے۔ جیسے یحیٰی بن سعید، عبیداللہ بن عمر اور کثیر بن فرقد اور کثیر کے علاوہ دوسرے جو ربیعہ سے عمر میں بڑے تھے۔ یہاں تک کہ ان کی باتوں سے اختلاف کی وجہ سے آپ ربیعہ کی مجلس چھوڑنے پر مجبور ہو گئے۔ اس سلسلہ میں بعض وہ باتیں جو پسند نہیں تھیں ان کا میں نے آپ سے اور عبدالعزیز ابن عبداللہ سے ذکر بھی کیا تھا۔ میں نے جن باتوں کو ناپسند کیا ان میں آپ دونوں نے میری موافقت کی تھی اور جنھیں میں نے مکروہ سمجھا اسے آپ دونوں نے بھی کراہت سے دیکھا اور اس کے باوجود بحمداللہ ربیعہ کے پاس خیر کثیر ہے۔ عقل اصیل ہے زبان بلیغ ہے فضل متین ہے اسلام میں طریقہ حسنہ ہے اپنے بھائیوں کے لیے عمومیت کے ساتھ سچی محبت ہے اور ہمارے لیے خاص طور سے خدا ان پر رحمت کرے انہیں بخشے اور ان کے عمل کی اچھی جزا دے۔

ہم جب ابن شہاب سے ملے تو ان سے بہت سے اختلافات تھے اور جب ہم میں سے کسی نے ان کو لکھا تو اکثر انہوں نے اپنی رائے اور علم کی فضیلت کی وجہ سے ایک بات میں تین طرح سے جواب دیا، ایک رائے دوسرے کی نقیض ہے اور جو ان کی رائے پہلے گزر چکی اس کا خیال نہیں ہے۔

ان باتوں نے مجھے ان باتوں کے چھوڑنے پر مدعو کیا جن کے چھوڑنے کو میں نے برا سمجھا تھا۔ میں نے اپنے انکار کا عیب پہچان لیا۔ یہ کہ مسلمانوں کے گروہ میں سے کوئی بارش کی رات دو نمازوں کو جمع کرے[1]

---

[1] دو نمازوں کے درمیان جمع کرنے سے مراد، دو نمازوں کی نماز جو ایک دوسرے کے بعد آئیں ایک دن میں ایک نماز کے وقت میں اور اس کا اعتبار ادا کا ہو گا۔ قضا کا نہیں۔ اس کی دو قسمیں ہیں، جمع تقدیم اور جمع تاخیر جمع تقدیم (باقی صفحہ ۱۴۳ پر)

اس بات کو اللہ ہی جانتا ہے کہ شام میں بارش مدینہ سے زیادہ ہوتی ہے، اماموں میں سے کسی نے بھی بارش کی رات میں دونوں نمازیں جمع نہیں کیں۔ ان اماموں میں ابو عبیدہ بن الجراح، خالد بن ولید یزید ابن ابوسفیان، عمر ابن العاص معاذ بن جبل ہیں، ہمیں پہنچا ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "معاذ بن جبل حلال اور حرام کے زیادہ جاننے والے ہیں اور کہا گیا ہے" قیامت کے روز علماء سے آگے معاذ نقش قدم پر ہوں گے "شرجبیل بن حسنہ، ابو درداء اور بلال بن رباح بھی وہاں کے اماموں میں ہیں۔

حضرت ابو ذر غفاری مصر میں تھے۔ حمص میں زبیر بن عوام، سعد بن ابو وقاص اور اہل بدر کے ستر صحابی تھے، تمام مسلمانوں کے لشکر موجود تھے، عراق میں ابن مسعود تھے حذیفہ بن الیمان

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) یہ ہے کہ دو نمازیں ان کے اول وقت پڑھی جائیں اور جمع تاخیر یہ کہ دو نمازیں ان کے آخر وقت میں پڑھی جائیں، تمام مسلمانوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ ظہر اور عصر کی نماز کا عرفہ میں جمع کرنا جمع تقدیم سنت ہے اور مزدلفہ میں مغرب اور عشا کا جمع کرنا جمع تاخیر سنت ہے لوگوں نے ان دو مقامات کے علاوہ ان دو نمازوں کے علاوہ جمع کرنے میں اختلاف کیا ہے، جمہور نے خاص وجوہ کی موجودگی میں جمع کرنے کی اجازت دی ہے لوگوں نے اس میں اختلاف کیا ہے ابو حنیفہ اور ان کے ساتھیوں نے مذکورہ دو باتوں کے علاوہ جمع کرنے کی ممانعت کی ہے اور جن لوگوں نے اجازت دی ہے وہ متفق ہیں کہ سفر کی ضرورت سے جمع کر سکتے ہیں لیکن اس کی حدود اور صورتوں میں اختلاف کیا ہے۔

لوگوں نے حضر میں بارش کے عذر سے جمع کرنے میں اختلاف کیا ہے امام شافعی نے رات کی نماز اور دوپہر کی نماز میں اجازت دی ہے اور امام مالک نے دن کی نماز میں منع فرمایا ہے اور رات کی نماز کے لیے اجازت دی ہے لہٰذا انہوں نے مغرب اور عشاء کے جمع کرنے کی اجازت دی ہے اور اللیث بن سعد نے بارش کی وجہ سے جمع کرنے کی بالکل ممانعت کی ہے رات کی ہو یا دن کی اور اسکی دلیلیں بیان کی ہیں اور انصاف یہ ہے کہ ہم امام مالک اور شافعی کے دلائل بیان کریں امام شافعی نے ابن عباسؓ کے قول سے استدلال کیا ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ظہر اور عصر کی نمازوں کو جمع کیا اور مغرب اور عشا کو بغیر کسی خوف اور بغیر کسی سفر کے جمع کیا امام شافعی نے اس کی تفسیر بیان کی ہے کہ وہ بارش کی حالت تھی اور امام مالک نے اس حدیث سے اور عمل سے یک وقت نتیجہ نکالا ہے انہوں نے پایا کہ صرف مغرب اور عشاء کے جمع کرنے پر عمل تھا بارش کے وقت اسی لیے ابن عمر جب مغرب اور عشا کے درمیان جمع کرنے پر متفق ہو گئے اس طرح عمل سے حدیث کا بعض حصہ لے کر دیا اور بعض لے لیا اور شافعی نے رات اور دن کی نماز جمع کرنے کی تفریق پر تنقید کی ہے اور کہا ہے کہ انہوں نے حدیث کو قیاس سے مخصوص کر دیا اسی لیے جائز نہیں ہے اور حق یہ ہے کہ امام مالک اس کی اصل پر چلتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ اہل مدینہ حدیث احاد کو مخصوص کر دیتے ہیں بلکہ رد کر دیتے ہیں جبکہ اجماع موجود ہو۔

ملتے، عمران بن حصین ملتے اور عراق میں دو سال تک امیرالمومنین علی بن ابوطالب کرم اللہ وجہہ فی الجنۃ دو سال تک رہے آپ کے ساتھ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھے ان لوگوں میں سے کسی نے بھی کبھی بھی مغرب اور عشا کو جمع نہیں کیا اسی طرح ایک شاہد کی شہادت پر فیصلہ کرنے کا مسئلہ ہے اور صاحب حق کی قسم کا مسئلہ ہے مجھے معلوم ہے کہ امام مالک مدینہ میں اس پر فیصلہ دے دیتے تھے اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے اصحاب شام، حمص، مصر اور عراق میں اس پر فیصلہ نہیں دیتے تھے اور نہ خلفاء راشدین ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ اور علیؓ میں سے کسی نے لکھا پھر عمر بن عبدالعزیز والی ہوئے اور جیسا کہ آپ کو معلوم ہے انہوں نے سنت کی احیاء میں انتہائی دین میں خوب کوشش کی اور لوگوں کے معاملات میں جو اسلاف کا طریقہ تھا وہ علم اور اصابت رائے میں اعلیٰ تھے ان کو زریق بن حکم نے لکھا کہ آپ مدینہ میں ایک گواہ کی گواہی پر اور صاحب حق کی قسم پر فیصلہ دے دیتے تھے۔ عمر ابن عبدالعزیز نے جواب دیا ہم مدینہ میں اس کے موافق فیصلہ دیتے تھے، لیکن اہل شام کا اس کے خلاف عمل پایا۔ یہاں ہم دو عادل گواہوں کی گواہی کے بغیر یا ایک آدمی اور دو عورتوں کے بغیر فیصلہ نہیں دیتے[1] انہوں نے کبھی بارش کی رات میں مغرب اور عشا کو جمع نہیں کیا، حالانکہ بارش

---

[1] جن مسائل میں فقہ مدنی اور فقہ عراقی میں اختلاف ہے، ان میں سے ایک گواہ کی گواہی پر اور صاحب حق کی قسم پر فیصلہ دیتے ہیں دونوں مقامات کا اختلاف بالکل واضح ہے اسی مسئلہ میں عام طور پر بعد کے فقہا میں اختلاف ہوا چنانچہ امام مالک شافعی احمد، داؤد، ابوثور اور مدینہ کے فقہائے سبعہ ایک گواہ کی گواہی پر اور صاحب حق کی قسم پر اموال کے متعلق فیصلہ دے دیتے ہیں اور ابوحنیفہ، الثوری، اوزاعی، اللیث بن سعد اور تمام اہل عراق صاحب حق کی قسم پر اور ایک گواہ کی گواہی پر کسی معاملہ میں فیصلہ نہیں دیتے ہیں۔

ایک گواہ کی گواہی اور صاحب حق کی قسم پر فیصلہ کے سلسلہ میں حجت کامل موجود ہے حضرت ابن عباس ابوہریرہ زید بن ثابت اور جابر سے احادیث مروی ہیں مسلم نے ابن عباس کی حدیث بیان کی ہے اور نص لائے ہیں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے گواہ کے ساتھ قسم پر فیصلہ دیا بخاری نے اسے جاری نہیں کیا اور مالک نے جعفر بن محمد سے مرسل حدیث روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے گواہ کے ساتھ قسم پر فیصلہ کیا اور ان کے نزدیک حدیث مرسل حجت ہے اور جن لوگوں نے اسے نہیں مانا ان کی حجت کتاب و حدیث پر قائم ہوتی ہے قرآن شریف میں ہے اگر نہ ہوں دو مرد تو ایک مرد اور دو عورتیں جن سے گواہی میں تم راضی ہو جاؤ۔ اور یہ حصر کا مقتضی ہے یعنی اس سے کم پر دلیل نہیں ہے، لہٰذا اس سے کم کو دلیل مان لینا قرآن کو منسوخ کرتا ہے اور قرآن حدیث غیر متواتر سے منسوخ نہیں ہوتا ہے، دوسری سنت تو بخاری اور مسلم نے اشعث بن قیس سے جو حدیث نکالی ہے یہ ہے کہا میرے اور ایک آدمی کے درمیان کسی معاملہ میں جھگڑا اٹھا۔ ہم اپنا دعویٰ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس لے گئے فرمایا دو گواہ یا قسم تمہاری میں نے کہا قسم کھانے کی اجازت ہے اور وہ پروا نہیں کرتا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس شخص نے قسم کھائی کہ اس کے ذریعہ کسی مسلمان کا مال حاصل کرتا ہے تو وہ فاجر ہے اس پر اللہ کے دو غضب ہوں گے۔

خوب بس رہی تھی، جب وہ اپنے مکان واقع خناصر میں مقیم تھے۔

انہیں اختلافی مسائل میں سے ایک یہ ہے کہ اہل مدینہ عورتوں کے مہر کے سلسلہ میں فیصلہ کرتے ہیں کہ جب وہ چاہے اپنے مہر کو موخر کرنے کے سلسلہ میں کہہ سکتی ہے اور اسے دے دیا گیا اہل عراق، اہل مدینہ، اہل شام اور اہل مصر نے اس کی موافقت کی ہے لیکن اصحاب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یا ان کے بعد والوں میں سے کسی نے کسی عورت کیلئے اس کے مہر کو موخر کرنے کے حق میں فیصلہ نہیں کیا مگر یہ کہ دونوں میں موت جدائی کردے یا طلاق، ہو تو اپنے حق پر قائم ہوگی۔[1]

اور اسی قبیل کا ایلاء کا مسئلہ ہے یہ کہ مرد پر طلاق لازم نہیں آتی ہے یہاں تک کہ وہ ٹھہرے اور اگر چار ماہ گزر جائیں مجھ سے عبداللہ ابن عمر نے بیان کیا اور انہیں سے چار ماہ کے بعد ٹھہرنے کی روایت کی گئی ہے وہ اس ایلاء کے متعلق کہتے ہیں جس کا اللہ تعالےٰ نے قرآن شریف میں تذکرہ کیا ہے: مولی کے لیے حلال نہیں ہے جب کہ چار ماہ پورے ہو جائیں مگر یہ کہ لوٹ جائے، جیسا کہ خدائے تعالےٰ نے فرمایا ہے یا طلاق کا ارادہ کرے۔ اور تم کہتے ہو۔ اگر چار ماہ کی مدت گزرنے کے بعد رک گیا جس کا قرآن شریف میں ذکر آیا ہے اور ٹھہرتا نہیں ہے تو طلاق نہیں ہوگی ہمیں معلوم ہوا ہے کہ عثمان بن عفان، زید بن عثمان، قبیصہ بن ذویب اور ابو سلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوف نے ایلاء کے متعلق کہا ہے کہ جب چار ماہ عورت پر گزر جائیں تو وہ مطلقہ بائن ہے اور سعید بن المسیب ابوبکر بن عبدالرحمن بن الحارث بن ہشام اور ابن شہاب نے کہا ہے جب چار ماہ گزر جائیں تو وہ مطلقہ ہے اور مدت میں رجعت جائز ہے۔[2]

---

[1] اس مسئلہ میں اللیث فتووں کا اختلاف صرف سے دور ہونے والا ظاہر کرتے ہیں اصحاب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فتوے دیتے تھے کہ مہر کے موخر کرنے سے اس کی مدت ختم نہیں ہو جاتی۔ مگر یہ کہ طلاق کے ذریعہ دونوں میں تفریق ہو جائے یا وفات واقع ہو جائے۔ مذکور یہ ہے کہ اگر عورت نے کل مہر کی تقدیم کی شرط لگائی تو پورے مہر کی تقدیم واجب ہوگی اور اگر اس نے اس کی تاخیر کی شرط لگائی تو مرد کے لیے اس کی تاخیر کا حق ہوگا اور اگر عورت چپ رہی تو کل مہر کے موخر ہونے پر ہوگا یہاں تک کہ دونوں میں سے کوئی وقت آجائے طلاق ہو جائے یا وفات ہو جائے اور اسی پر فیصلہ ہوتا ہے۔

[2] ایلاء یہ ہے کہ مرد قسم کھائے کہ وہ اپنی بیوی کے پاس چار ماہ نہیں آئے گا یا اس سے زیادہ یا اس کی طلاق کی قسم کھائے اور اسے چار ماہ یا اس سے زیادہ تک چھوڑ دے، اس سلسلہ میں اصل اللہ تعالےٰ کا قول ہے "جو لوگ قسم کھاتے ہیں چھوڑنے کی اپنی عورتوں کے لیے چار ماہ چھوڑنے کی۔ پس اگر لوٹ آئیں تو اللہ تعالےٰ غفور الرحیم ہے اور اگر طلاق کا ارادہ کریں تو اللہ سننے والا اور جاننے والا ہے۔" فقہا نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ اگر بغیر عورت کے قریب آئے چار ماہ گزر گئے تو ان دونوں میں تفریق ہو جائے گی۔ لیکن طلاق دے چار ماہ عورت پر گزر دینے کے بعد یا ٹھہر جائے پس اگر لوٹا اپنی بیوی کی طرف یا طلاق دی؟ مالک اللیث، شافعی، احمد، ابو ثور اور داؤد نے کہا ہے کہ وہ ٹھہر جائے۔ جب لوٹ گیا۔ اگر طلاق دی وہ علی اور ابن عمر کا ہے اور ابو حنیفہ اور ان کے ساتھی اور ثوری اس طرف گئے ہیں کہ چار ماہ پورے ہونے پر طلاق واقع ہو جاتی ہے اور یہ قول ابن مسعود اور تابعین کی جماعت کا ہے اور اس اختلاف کا سبب اللہ تعالےٰ کے قول کی تاویل میں اختلاف ہے۔ فان فاؤ فان اللہ غفور الرحیم وان عزموا الطلاق فان اللہ سمیع علیم ۔ تو توقف کہنے والوں نے کہا کہ عرصہ فترت میں توقف کرنا ضروری ہے لیکن یا لوٹے یا طلاق کا ارادہ کرے۔ لہٰذا محض مدت گزرنے سے طلاق واقع نہیں ہوتی ہے اور ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب نے کہا ہے کہ لوٹنے کی مدت یہ ایلاء کی مدت ہی ہے جیسا کہ عدت کہ رجعت کی مدت وہی عدت کی مدت ہے اور جب مدت گزر جائے۔ تو رجعت نہیں ہوتی اسی طرح جب یہ مدت گزر جائے تو واپس نہیں ہوتی جو طلاق ایلاء سے ہوتی ہے وہ امام مالک و شافعی کے مذہب میں رجعی ہے اور ابو حنیفہ کے نزدیک بائن ہے رسالہ اللیث میں اس سلسلہ میں صحابہ کا اختلاف درج ہے جس نے یہ کہا کہ طلاق بائن ہے اس نے مصلحت مقصود کا خیال کیا اور یہ عورت سے نقصان کا دور کرنا ہے اور جس نے کہا رجعی ہے اس نے طلاق میں اصل کا خیال کیا اور وہ یہ کہ رجعی ہوتا کہ شرمندگی کے وقت تدارک ہو سکے جیسا ایلاء کے بعد ہوتا ہے اور طلاق کے واقع ہونے کے بعد ندامت ہوتی ہے پھر اس کی مراجعت کرتا ہے اور اگر طلاق کی طرح لوٹ جائے اور ایسا ہی ہوتا ہے ذمہ نہیں ہوتا۔

اسی سلسلہ میں ہے کہ زید ابن ثابت کہتے ہیں، جب مرد عورت کا مالک ہو جائے اور وہ اپنے خاوند کو مختار کر دے تو وہ مطلقہ ہے اور اگر خود کو تین مرتبہ طلاق دے دے تو وہ مطلقہ ہے اور اس پر عبدالملک ابن مروان نے فیصلہ دیا اور ربیعہ ابن عبدالرحمٰن کہتے تھے۔ لوگوں کا تقریباً اس بات پر اجماع ہے کہ اگر عورت نے خاوند کو اختیار دے دیا تو اس سے طلاق نہیں ہوگی۔ اگر اس نے ایک مرتبہ یا دو مرتبہ طلاق دی تو اس کے لیے رجعت ہے اور اگر اس نے تین مرتبہ طلاق دی تو بائن ہے اور اس کے لیے حلال نہیں ہے، یہاں تک کہ کسی غیر مرد سے نکاح کرے۔ اور وہ اس کے قریب ہو، پھر مر جائے یا اسے طلاق دے اور اگر مرد اسی مجلس میں رد کر دے اور کہے میں نے تجھے ایک دفعہ کا مالک کیا اور قسم کھائے[1] اور اس کے اور اس عورت کے درمیان میں علیحدگی ہو۔

اور اسی سلسلہ میں ہے عبداللہ ابن مسعود فرماتے تھے، اگر مرد نے باندی عورت سے نکاح کر لیا پھر اسے اس کے شوہر نے خرید لیا تو اس کا خرید لینا اس کو یہی تین طلاقیں ہیں اور ربیعہ کہتے تھے اگر آزاد عورت نے غلام مرد سے نکاح کر لیا، پھر اس کو خرید لیا تو یہی حکم ہے[2]

---

[1] جو عورت اپنے نفس کی طلاق پر مالک ہو، ابن حزم نے کہا ہے تو مالک نہیں ہوئی اس لیے کہ جس چیز کو شارع نے مرد کے ہاتھ میں دیا ہے اس کے لیے جائز نہیں ہے کہ اسے عورت کے ہاتھ میں دے دیں اور ابوحنیفہ، مالک، شافعی اوزاعی اور دوسرے شہروں کے فقہا کی جماعت کا مسلک یہ ہے کہ اس عورت کو اختیار ہے اگر اس کے شوہر نے مختار کر دیا ہے تو باقی رہے گا اختیار اور اگر جس مجلس میں مختار کیا اسی میں طلاق اس عورت نے لے لی اگر اس کی ایک طلاق ہے تو یہ رجعی ہے مالک اور شافعی کے مذہب میں اور ابوحنیفہ کے نزدیک بائن ہے اور حسن بصری نے کہا اگر خاوند نے مختار بنایا ہے تو ایک طلاق ہے اور اس نے اگر اپنے آپ کو مختار بنایا ہے تو تین طلاقیں ہیں لیکن جمہور علماء کا اس کے خلاف فتویٰ ہے اگر اس نے اپنے نفس کو تین طلاقیں دیں تو امام کے نزدیک جائز ہے مگر یہ کہ اس سے انکار کر دے۔

اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک ایک ہی واقع ہوتی ہے اور اس کی اصل وہ ہے جو ابن مسعود نے روایت کی ہے ایک آدمی نے اپنی عورت کو طلاق کا معاملہ سپرد کیا اور اس عورت نے طلاق لے لی تین طلاقیں تو انہوں نے کہا کہ ایک واقع ہوگی۔ عمرؓ سے اس مسئلہ میں پوچھا گیا۔ آپ نے عدم واقفیت کا ذکر فرما کر کہا لوگوں کا فعل ہے، ارادہ کرتے ہیں جو کچھ اللہ نے ان کے ہاتھ میں دیا ہے اسے عورت کے ہاتھ میں دیتے ہیں مٹی اسے لوٹاتی ہے" اور ابن مسعود نے ان کے فتوے کا اقرار کیا۔ [2] فقہا نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ جب عورت کو مرد نے یا مرد کو عورت نے مالک کر دیا تو نکاح ٹوٹ جاتا ہے اور شاید اس سے وہی تین طلاقیں مراد ہیں۔

ہمیں آپ کے بعض فتوے ملے ہیں جو ناپسند ہیں جن میں سے بعض کی نسبت میں آپ کو لکھ چکا ہوں لیکن آپ نے میرے خط میں جواب نہیں دیا مجھے خوف ہے کہ یہ آپ کو گراں گزرا، لہٰذا میں نے خط میں آپ کو وہ نہیں لکھا جس سے آپ نے انکار کیا اور جس میں آپ کی رائے پر میں نے اعتراض کیا۔

یہ کہ مجھے معلوم ہوا ہے آپ نے زفر بن عاصم الہلالی کو حکم دیا جب انہوں نے نماز استسقی کا ارادہ کیا یہ کہ وہ خطبہ سے پہلے نماز پڑھیں، مجھے یہ گراں گزرا۔ اس لیے خطبہ اور استغفار یوم جمعہ کی طرح ہیں یہ کہ خطبہ سے فارغ ہونے لگے تو دعا کرے اپنی چادر الٹ دے، پھر اترے اور نماز پڑھ لے۔

عمر بن عبد العزیز، ابوبکر بن محمد بن حزم اور ان کے علاوہ دوسروں نے استسقی کی نماز پڑھی ہے اور سب نے خطبہ پہلے پڑھا ہے پھر دعا مانگی ہے پھر نماز پڑھی ہے تمام لوگوں نے زفر بن عاصم کے فعل کو بہت ناپسند کیا اور اس سے انکار کیا۔

اور ان باتوں میں سے ایک یہ ہے کہ مجھے معلوم ہوا ہے آپ کہتے ہیں مال میں دو شریک آدمیوں پر زکات واجب نہیں ہے۔ جب تک کہ ان میں سے ہر ایک صاحب نصاب نہ ہو اور عمر بن الخطاب کی کتاب میں ہے کہ ان پر صدقہ زکات ا دونوں پر واجب ہے دونوں برابر حصہ ادا کریں عمر ابن عبد العزیز وغیرہ کی ولایتوں میں آپ سے پہلے اس پر عمل کیا جاتا تھا جنہوں نے ہمیں یہ بیان کیا وہ یحیی بن سعید ہیں۔ اور وہ اپنے زمانے کے افضل علما سے کم نہ تھے، خدا ان پر رحم کرے انہیں بخشے اور جنت میں ان کا مقام کرے۔

ان میں سے ایک بات یہ ہے جو ہمیں پہنچی ہے کہ آپ فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص مفلس ہو جائے اور اسے کسی نے سامان بیچا ہو اور اس کی قیمت کا کچھ حصہ ادا کیا ہو اور خریدار نے اس میں سے کچھ حصہ خرچ کر دیا ہو

ل امام مالک اور شافعی نے کہا ہے خطبہ کو مقدم موخر کرے عیدین کی طرح اور اللیث اور ابو داؤد نے کہا ہے خطبہ کو مقدم رکھے جمعہ کی طرح اور ابو حنیفہ نے کہا ہے کہ استغفار سنت نماز نہیں ہے۔

ے امام مالک اور ابو حنیفہ نے کہا ہے کہ دو شریکوں پر زکات واجب نہیں ہوتی جب تک ان میں سے ہر ایک صاحب نصاب نہ ہو جائے اور شافعی نے کہا ہے کہ مال مشترک ہے اس پر حکم ایک آدمی کے حکم کی طرح ہوگا۔ اس اختلاف کا سبب وہ احتمال ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول میں ہے "پانچ اوراق چاندی کا سکہ" سے کم پر زکات نہیں ہے اس مقدار سے یہ بھی سمجھا جا سکتا ہے کہ جب اسکا مالک ایک ہی شخص ہو اور ممکن ہے اس سے یہ سمجھا جائے کہ یہ دونوں حال کو شامل جس سے تو اس مقدار کا مالک ایک شخص یا دو شخص یا اس سے بھی زیادہ لیکن جب کہ نصاب کی شرطوں میں سے ایک بنیادی شرط لوگوں کے ساتھ نرمی ہے تو ضروری ہے کہ یہ مراد ہو کہ ایک شخص جب نصاب کا مالک ہو جب زکات واجب ہوگی اسی لیے ابو حنیفہ اور مالک کا قول لینا زیادہ مناسب ہے۔

تو جو کچھ اس کا سامان باقی رہا ہو واپس لے لے اور لوگوں کا یہ عمل رہا ہے کہ بیچنے والا جب قیمت کا کچھ لے لے یا خریدار نے اس میں سے کچھ بیچ دیا ہو تو وہ بعینہٖ نہیں ہے[1]

ان میں سے ایک یہ ہے کہ آپ کہتے ہیں کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے الزبیر بن عوام کو ایک گھوڑے کے لیے دیا تھا اور لوگ تمام بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے انہیں دو گھوڑوں پر چار حصے دیے تھے اور تیسرے گھوڑے سے منع کر دیا تھا اور کل امت اسی حدیث کو مانتی ہے اہل شام اہل مصر، اہل عراق، اہل افریقہ اس میں دو بھی اختلاف نہیں کرتے لہٰذا آپ کے لیے مناسب نہیں ہے کہ آپ تمام امت کی مخالفت کریں اگرچہ آپ نے کسی ایک مناسب آدمی سے یہ حدیث سنی ہو[2]

---

[1] جب کسی پر مفلس ہونے کا حکم لگا دیا گیا ہو اس نے مال خریدا کہ بیچنے والے نے پوری قیمت نہیں لی تھی بلکہ اس میں سے کچھ قیمت لی تھی تو مالک نے کہا ہے اگر چاہے تو جو قیمت لی ہے واپس کر دے اور تمام مال واپس لے لے اور چاہے تو قرضداروں لے اس میں اور امام شافعی نے کہا ہے بلکہ جو کچھ مال بچا ہے وہ باقی قیمت کے حساب سے لے لے اور اہل علم کی ایک جماعت نے جن میں اللیث داؤد اسحاق اور احمد ہیں یہ کہا ہے کہ قیمت میں سے کچھ لے لے یہ قرضداروں کا طریقہ ہے اور جب بیچ دیا خریدار نے بعض مال تو مالک کہتے ہیں کہ بیچ دینا زیادہ بہتر ہے اور اللیث کہتے ہیں کہ وہ قرضدار کا طریقہ ہے

[2] گھوڑے کے حصہ کی نسبت فقہا نے دو مقام پر اختلاف کیا ہے اوّل تو یہ کہ سوار کے لیے اس کے گھوڑے کی طرف سے دو حصے ہیں یا ایک حصہ ہے ابو حنیفہ نے کہا ہے کہ سوار دو حصے لے ایک حصہ خود کا ایک حصہ گھوڑے کا اور امام مالک، اوزاعی، اللیث وغیرہ نے کہا ہے کہ سوار تین حصے لے ایک حصہ خود کا دو حصے گھوڑے کے اور ابن عمر کی حدیث سے دلیل لاتے ہیں اور ابو حنیفہ نے کہا ہے کہ میں جانور کے لیے انسان سے زیادہ حصہ نہیں مقرر کروں گا لیکن کیا وہ حصہ کرے دو گھوڑوں کے لیے یا اس سے زیادہ کے لیے ابو حنیفہ اور امام مالک نے کہا ہے ایک گھوڑے سے زیادہ کا حصہ نہ لگائے اللیث اوزاعی اور دوسروں نے کہا ہے کہ دو گھوڑوں کے لیے حصہ لگائے اور اس سے زائد کا حصہ نہیں ہے اور اوزاعی کہتے ہیں اس پر اہل علم کا عمل ہے اور اسی پر ائمہ نے عمل کیا ہے میں نے اللیث کے دعوے پر غور کیا کہ تمام امت نے اسکو مانا ہے اہل شام، مصر، افریقہ اور عراق والے تمام اسی کو مانتے ہیں یہی دعوےٰ ہے کہ ان پر اور اوزاعی پر ابن عبدالبر نے اول انکار کیا اور ابو یوسف نے اوزاعی کے رد میں کہا ہے کہ ہمیں رسولؐ کی حدیث نہیں پہنچی نہ ان کے صحابہ میں سے کسی سے پہنچا کہ وہ دو گھوڑوں کا حصہ کیا ہو مگر ایک حدیث ہے اور ایک کا حکم شاذ کی طرح ہے ہم اسے نہیں مانتے لیکن ان کا یہ قول کہ اس پر ائمہ نے عمل کیا ہے اور اسی پر اکثر اہل علم کا عمل ہے تو یہ اہل حجاز کے قول کی طرح ہے اور اسی پر سنت جاری ہوئی اور یہ قبول نہیں کرتے ہیں لیکن امام میں سے جس نے عمل کیا اور عالم میں سے جس نے اس پر عمل کیا ہم اس پر غور کریں کہ کیا وہ اہل ہے کہ اس سے یہ اصول وہ علم میں اول ہے اور کس طرح تقسیم کرتا ہے دو گھوڑوں کے لیے اور تیسرے کے لیے حصہ نہیں لگاتا ہے اور کس طرح تقسیم کرتا ہے گھر میں بندھے ہوئے گھوڑے کے لیے جس پر سوار ہو کر جنگ نہیں کی ہے اور دوسرے پر سوار ہو کر جنگ کی ہے۔" (الرد علی سیر الاوزاعی ص ۴۴)

اس قسم کی بہت سی چیزیں میں نے چھوڑ دی ہیں، میں آپکو بہت پسند کرتا ہوں، اللہ کی توفیق آپکے ساتھ ہو خدا آپکو تادیر سلامت رکھے، میں اس میں مخلوق کے لیے بھلائی کی توقع رکھتا ہوں اگرچہ آپ بہت دور ہیں لیکن آپ کا مجھ سے قریب سے آپکی رائے کا میرے لیے بلند مقام ہے، میں اس پر یقین کرتا ہوں آپ اپنی مراسلت بند نہ فرمائیں اور اپنا حال بتاتے رہیں، اپنے بیٹے اور اہل و عیال کا حال لکھتے رہیں، اگر میرے لائق کام ہو تو تحریر فرمائیں یا اگر کسی اور کی ضرورت ہو جو آپ کے قریب ہے تو مجھے اس سے خوشی ہوگی۔

میں نے یہ آپ کو لکھا ہم لوگ صالح ہیں معافی چاہنے والے ہیں۔ الحمد للہ، خدا سے دعا ہے کہ وہی ہمیں رزق دے، میں آپ کا شکر گزار ہوں تمام کرتا ہوں نعمتوں کے شکریہ کے ساتھ والسلام علیک ورحمۃ اللہ

دونوں رسالوں سے نتیجہ: فقہ اسلامی کی تاریخ میں دونوں رسالہ ہمیشہ اہم رہیں گے دوسرے رسالہ کے طویل ہونے کے باوجود ہم نے دونوں کو لکھ دیا تاکہ امام مالک اور دوسرے علماء میں جو قریبی تعلق تھا وہ ظاہر ہو اور امام مالک انہیں رشد و ہدایت کے لیے لکھتے تھے اور وہ امام کو ہدایت حاصل کرنے کے لیے لکھتے تھے اور اختلاف بھی بیان کرتے تھے اور اپنے اختلاف میں جو حق بات سمجھتے تھے اسے واضح بیان کر دیتے تھے اور اپنے دلائل بھی بیان کر دیتے تھے، امام مالکؒ اسی اتصال علمی کی وجہ سے دور دراز مقام سے بھی کثیر فوائد حاصل کر لیتے تھے آثار صحابہ کا یہ علم کسی دوسرے کے پاس نظر نہیں آتا یہ وہ لوگ ہیں جو ان شہروں میں گئے اور کسی صحابی کے قول پر جم گئے جو ان کے شہر میں جا کر اترے اور مدینہ میں اس پر لوگ عمل نہیں کرتے تھے اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب لڑتے ہوئے جہاد کرتے ہوئے دور دراز شہروں کو فتح کرتے ہوئے نکل گئے اور دین و ہدایت پھیلاتے رہے، اسی طرح ابن الخطاب کے انتقال کے بعد بہت سے فقہا صحابہ مدینہ سے نکل گئے ان کے لیے مدینہ کے دروازے کھل گئے کہ ان دروازوں سے دوسرے شہروں میں چلے گئے مدینہ میں کبھی واپس بھی آ گئے ان مکاتبات کے ذریعہ امام مالک اس فکر کی طرف متوجہ ہوئے کہ بغیر اس کے وہ متوجہ نہیں ہوتے اور ان شہروں کے عرف عام معلوم ہوئے جنہیں وہ نہیں جانتے تھے خط و کتابت کا یہ تعلق ان کے اور فقہا کے لیے جو دور دراز ملکوں میں تھے وسیع مطالعہ پیدا کرتا تھا اگرچہ ان لوگوں کے حلقے ان سے بہت دور تھے۔

دوسرے رسالہ میں بہت سی باتوں کا انکشاف ہوتا ہے، انہیں ہم نے بیان بھی کیا ہے پہلے ہم لکھ چکے ہیں کہ دو مشہور شخصیتوں کا مالکی فقہ میں زبردست اثر ہے وہ ربیعہ بن ابو عبدالرحمٰن اور ابن شہاب زہری ہیں اس رسالہ میں اس بات کی وضاحت درج ہے اس رسالہ کے حصول میں اس طبقہ کا بھی ذکر ہے جو تابعین کے بعد گزرا بھر اختلاف کیا ان لوگوں نے جو ان کے بعد ہوئے ہیں ان سے مدینہ میں اور دوسری جگہ ملا ان میں اس وقت سب سے بڑے ابن شہاب اور ربیعہ ابن عبدالرحمٰن ہیں؛ اور یہ آپکو معلوم ہے کہ دونوں جلیل المرتبت حضرات امام مالک کے اہم اساتذہ میں سے ہیں۔

اس رسالہ سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ فقہائے عظام حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں جس بات پر عمل کرتے تھے اسے بہت معتبر جانتے ہیں وہ ایسا زمانہ ہے کہ لوگ مجتمع تھے اس اجماع کی مخالفت جائز نہیں ہے، اور جو لوگ ان کے بعد ہوئے ان کے لیے کسی طرح بھی یہ جائز نہیں ہے کہ جن باتوں میں ان بزرگوں کی رائے قائم ہو چکی ہے اس میں کچھ تغیر و تبدل کریں۔ اس سلسلہ میں کہا ہے "جب کوئی ایسا معاملہ آیا جس میں اصحاب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا عمل مصر، شام اور عراق میں حضرت ابوبکرؓ، عمرؓ اور عثمانؓ کے زمانہ کا موجود ہے تو ہمیشہ اسی پر قائم رہے یہاں تک کہ انتقال ہو گیا۔ اس کی تبدیلی کا لوگوں کو حکم نہیں دیا لہٰذا ہم سمجھتے ہیں کہ مسلمانوں کے گروہ کے لیے یہ بات جائز نہیں ہے کہ وہ ایسی بات کریں جس پر اصحاب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے عمل نہیں کیا ہے۔"

یہ رسالہ اس بات کو بھی ظاہر کرتا ہے کہ فقہا میں سے جن لوگوں نے اثر و حدیث کو رائے اور فقہی قیاس کے ساتھ جمع کیا ہے وہ اس بات کو مانتے تھے کہ فقہ کے اصولوں میں سے بنیادی بات یہ ہے کہ صحابہ اور تابعین کی آرا کا مطالعہ کیا جائے۔ اسی لیے اللیث اکثر باتوں میں امام مالک کے محتاج تھے اور وہ صحابہ اور تابعین کے اقوال اور ان کے اعمال ہیں اور امام مالک جب لوگوں کو اہل مدینہ کے عمل پر چلنے کی دعوت دیتے ہیں تو گویا وہ آثار صحابہ اور تابعین اور احادیث رسول اللہ کی پیروی کی دعوت دیتے ہیں لہٰذا صحابہ اور تابعین کی فقہ کا علم حاصل کرنا اتفاق اور اختلاف کے لیے فقہ کی بنیادی باتوں میں سے ہے۔

ان دونوں رسالوں میں ان مسائل کا ذکر آیا ہے جنہیں امام مالک نے استنباط کے لیے اساس قرار دیا ہے اور وہ اہل مدینہ کا عمل ہے ہم کہہ چکے ہیں کہ ربیعہ نے اس کی طرف اپنے کلام میں اشارہ بھی کیا ہے امام مالک اپنے رسالہ میں اسی کو اصل قرار دیتے ہیں اور اللیث رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کے مختلف شہروں میں منتشر ہو جانے کی وجہ سے اس سلسلہ میں امام مالک سے اختلاف کرتے ہیں دونوں ان زبردست اماموں میں اسی قسم کی کشمکش اور فکر میں تبادلہ رہا۔

یہ دونوں رسالے ان تمام باتوں کے علاوہ اچھے ادب کا نمونہ ہیں، ان میں صحیح بحث سچی محبت اور طلب حق میں ایسا اختلاف ہے جس سے دشمنی اور خصومت پیدا نہیں ہوتی۔ بلکہ محبت، دوستی اور تعلقات میں اضافہ ہوتا ہے۔

امام مالکؒ کا زمانہ

امام مالک رضی اللہ عنہ ولید بن عبدالملک اموی کے زمانہ میں پیدا ہوئے اور ہارون رشید عباسی کے زمانہ میں وفات پائی۔ امام صاحبؒ نے حکومت مروانیہ کو اس حال میں پایا کہ اس کا حکم نافذ تھا اور اس کے ارکان مضبوط تھے پھر آپ نے دیکھا کہ یہی حکومت اموی مشرق میں فنا کے گھاٹ اتر رہی تھی، آپ نے دولت عباسی بھی دیکھی جو ایک چھوٹا سا بچہ تھی، پوشیدہ بازوؤں کے اندر پرورش پا رہی تھی، پھر آپ نے اُسے اس حال میں پایا کہ وہ دولت اموی کی جڑ کاٹ رہی تھی، اور چاروں طرف سے اس پر زمین تنگ کر رہی تھی، اس کے آراستہ تخت پر خود بیٹھ رہی تھی۔ آپ نے بنی مروان اور بنی عباس کے باہمی غلبہ کا یہ مقابلہ بھی دیکھا، پھر آپ نے دیکھا کہ بنی عباس غالب آچکے ہیں اور خلافت اسلامی کے تخت پر جلوہ افروز ہیں۔ آپ نے ابوجعفر منصور کو اولاد علی ابن ابی طالب سے یعنی اپنے چچازاد بھائیوں سے طاقت آزما بھی دیکھا، یہاں تک کہ منصور غالب آگیا اور اس کی حکومت جم گئی آپ نے مہدی کو زنادقہ سے مقابلہ کرتے ہوئے دیکھا۔ آپ نے دیکھا کہ مہدی نے ان علماء سے امداد طلب کی جو ان لوگوں کے فساد میں عراقی عقیدہ کے موافق فیصلہ دیتے تھے، یہ وہ وقت تھا جب کہ میدان کارزار میں مقنع خراسانی کی قیادت میں ان کے فتنے لشکروں کو کشاں کشاں لیے جا رہے تھے، —— پھر آپ نے دیکھا کہ حکومت دورِ ہارون رشید میں مضبوط ہو گئی تھی، آپ نے عباسی تمدن دیکھا جس میں مختلف تمدنوں کا امتزاج ہو گیا تھا، جیسے فارسی، ہندی اور عربی ان سب کو اسلامی اصولوں نے جذب کر لیا تھا، وحدت اس کا عنصر جامع تھا۔ آپس کے فرق و امتیاز کو دور کر دیا تھا، تہذیب و ثقافت سے بہترین غذا مہیا کر دی تھی، تمام علاقوں کی بہترین تنظیم ہو گئی تھی، اسلام میں نظام حکومت کی اس قدر مضبوط حکومت اس سے پہلے یا اس کے بعد نہیں ہوئی۔

رُشد اموی دَور میں

میں نے جب امام مالک رضی اللہ عنہ کی حیات مبارک کی تقسیم کی تو معلوم ہوا آپ کی زندگی اموی دور اور

عباسی دور میں تقریباً برابر ہی ہے، آپ نے دور اموی میں تقریباً چالیس سال زندگی بسر کی ہے، اور عباسی دور میں تقریباً چھیالیس سال آپ زندہ رہے ہیں، آپ اپنے رشد وہدایت کے مرتبہ پر اس وقت پہنچے جب کہ اموی دور کا زوال ہو رہا تھا اور کامل مرد کی حیثیت جب ہوئی تو بنی عباس کی حکومت جم چکی تھی۔

آپ کی عقل اور آپ کا جسم اموی زمانہ میں مکمل ہو چکا تھا، اس لیے کہ آپ اس وقت شباب کی منزل طے کر چکے تھے اور چالیس سال کے ہو گئے، یہ عمر انسان کی عادتوں کی تشکیل اور اس کی فکر کی پختگی کے لیے کافی ہے، اس عمر میں فائدہ حاصل کرنے کے بعد فائدہ پہنچانے کی عمر ہو جاتی ہے۔ اور تحصیل علم کے بعد اس کے ثمرات کا زمانہ آ جاتا ہے۔ اسی بنا پر ہم کہتے ہیں کہ مروانی دور میں آپ کے نفس کی تربیت ہوئی، اور عباسی دور میں اپنے شاگردوں کے لیے غذا مہیا کی، اپنے ثمراتِ فکر سے انہیں فائدہ بخشا۔ علم حدیث و سنت سے جو کچھ حاصل کیا تھا اسے پہنچایا۔

یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ عباسی دور میں امام مالک نے اپنے علم میں اضافہ نہیں کیا، اس لیے عقل صحیح تو ہمیشہ معرفت کی طلب گار رہی ہے، خصوصاً ایسے عالم کی عقل جو مخلص ہو، جو علم کی طلب ہی حق کے لیے کرتا ہو، امام مالک ان برگزیدہ علما میں سے تھے جن کا اثر گردوں پر پڑتا رہتا ہے، جو کچھ علم حاصل کرتے تھے اسے دین سمجھتے تھے، اس کا اجر وہ خدا ہی سے چاہتے تھے، اسی لیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ امام مالک مزید علم کی طلب سے کبھی باز نہیں رہے، یہاں تک کہ بالکل بوڑھے ہو گئے جوانی میں تو بے انتہا سعی کرتے تھے اور کم دوسروں کو دیتے تھے اور جب نصف عمر کو پہنچے تو کم حاصل کرتے تھے زیادہ دیتے تھے، اور آخر بڑھاپے میں بہت کم حاصل کرتے تھے، اور بہت زیادہ دیتے تھے۔

جیسا کہ معلوم ہے۔ امام مالک دونوں دور میں رہے ہیں ــــ اس لیے ہم پر فرض ہے کہ ہم اموی اور عباسی دور کی سیاسی زندگی کا مختصر حال بھی تحریر کریں، پھر اس زمانہ میں تمام شہروں کی حیات اجتماعی کا تذکرہ کریں، اور خاص طور پر مدینہ کو پیش نظر رکھیں، پھر ہم ان تصورات و افکار کا بیان کریں جو مختلف اطراف میں عالم اسلامی کی فکر کو روشن کر رہے تھے، اور مدینہ میں جہاں امام مالک کا مسکن تھا، اور اس سے نکلنے پر وہ کسی طرح راضی نہیں تھے۔

سیاسی حالت اور مالک پر اس کا اثر۔ امام مالک نے اموی دور ولید کے زمانہ میں دیکھا۔

اس دور میں اموی سلطنت طویل فتنہ وفساد کے بعد مستقل ہو چکی تھی، اور اس استحکام سے اچھے نتائج برآمد ہو رہے تھے، ولید کے زمانہ میں دور دراز کے ممالک فتح ہوئے۔ چنانچہ اسلام مغرب میں تو جنوبی یورپ تک پہنچ گیا تھا، اور وسط یورپ تک اثر پہنچ رہا تھا۔ مشرق میں حدود چین تک پہنچ گیا تھا، بلکہ اہل چین میں داخل ہو چکا تھا۔

تمام معاملات میں استحکام ہونے کی وجہ سے عمر ابن عبد العزیز خلیفہ عادل بنی مروان کے عہد میں زمانہ اپنے عروج پر پہنچ گیا تھا، امام مالک اس استقلال وامن کے ثمرات اور فوائد اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے تھے حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے درمیان جو فتنے اٹھ کھڑے ہوئے تھے، ان کے نتائج کا علم بھی انھیں اچھی طرح تھا۔ دور یزید میں مدینۃ الحرام میں جو بے حرمتی ہوئی اور فتنے بھڑکے اس کا بھی انھیں خوب اندازہ تھا، انھیں یہ بھی معلوم تھا کہ عبد اللہ ابن زبیر اور عبد الملک ابن مروان کے درمیان جو فتنہ وفساد کی آگ بھڑکی وہ مسلمانوں کی جماعتوں میں مسلسل فساد کا سبب بن گئی، اخلاق تباہ ہو گئے، اور اس آگ نے مسلمانوں کا تمام رطب ویابس خاکستر کر دیا، اس سے مسلمانوں میں مستقل خلل پڑ گیا، لیکن یہ تو خدا کی مہربانی تھی کہ دشمنوں کی چشم طمع نہ کھل سکی مسلمانوں کی ہیبت اور ان کا رعب دشمنوں پر ایسا چھایا ہوا تھا کہ اس افتراق کے باوجود دشمن مقابل نہ آسکے۔

آپ نے خوارج کی بغاوتوں کے حال کا مطالعہ کیا اور بچشم خود بھی دیکھا کہ انھوں نے لوگوں کے امن کو ختم کر دیا، مسلمانوں کو ہلاکت کے گڑھے کے کنارے لا کھڑا کیا، موجودہ مسلک پر قائم نہیں رہے۔ دین کو یہ لوگ الفاظ کے ظاہر سے سمجھتے تھے، اسلام کے حقائق سے اس طرح دور ہو گئے تھے جیسے تیر شکار میں چھید کر کے پار نکل جاتا ہے۔ اپنوں کے ساتھ مخلص تھے، لیکن دوسروں کو اپنی جہالت سے کافر و فاسق سمجھتے تھے، حالانکہ ان کی یہ تمام باتیں شریعت اسلام کی دلائل و براہین سے کوئی تعلق نہیں رکھتی تھیں۔

آپ نے ابوحمزہ کی قیادت میں خارجیوں کی مدینہ پر یلغار دیکھی، جو اہل مدینہ کو بے دریغ قتل کرتے تھے اور پھر مدینہ میں داخل ہو گئے، نہ تو یہ لوگ حق وانصاف کے قائم کرنے والے تھے اور نہ باطل کے مٹانے والے تھے۔ چنانچہ ہم ان کے قائد کا خطبہ پہلے درج ہی کر چکے ہیں، جس میں دل کھول کر اہل مدینہ کو طعنوں کا نشانہ بنایا تھا، اور اس سبب سے بے انتہا نفرت پیدا ہو گئی تھی۔

آپ نے ان تمام فسادوں کو دیکھا تھا، جن میں حکام کے خلاف بغاوت کی گئی تھی اور فتنے برپا ہوئے تھے اس لیے آپ ان تمام بغاوتوں کے خلاف تھے، اور ہر داعی حق کی حقیقت پہچانتے تھے آپ نے خارجیوں کو کبھی

بنظر استحسان نہیں دیکھا، اس لیے کہ آپ کو جہاں تک گزشتہ کا علم تھا اور جس قدر اپنے زمانہ میں تجربے ہوئے تھے ان کی بنا پر ظلم کے خلاف حالات بدلنے کے لیے اور عدل قائم کرنے کے لیے بغاوت پسند نہیں کرتے تھے۔ آپ نے اچھی طرح دیکھ لیا تھا کہ بغاوت سے خون خرابہ ہی ہوتا ہے، خرابیاں پھیلتی ہیں، امن ختم ہو جاتا ہے، اصلاح نہیں ہوتی ہے نہ ظلم جاتا ہے غالباً یہی نظریہ آپ کا علویین کی نسبت تھا، جنہوں نے آپ کے زمانہ میں اموی حکومت کے خلاف علم بغاوت بلند کیا تھا۔ اس لیے کہ ان کی بغاوت سے سوائے اس کے کہ فتنہ کا دروازہ کھل گیا، امن ختم ہو گیا اور کچھ حاصل نہیں ہوا، نہ ظالموں کا ظلم ختم ہو سکا نہ امن بحال ہو سکا، اگرچہ یہ بغاوت کرنے والے بڑے فضل اور اعلیٰ مقام والے لوگ تھے، جیسے زید ابن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔

اسی لیے امام مالک استقرار حال سے راضی تھے، اور آپ کا خیال تھا امت کے حال کی اصلاح سے لامحالہ حکام کے حال کی اصلاح بھی ہوگی۔ آپ کا خیال تھا پہلے رعیت کے حال کی اصلاح ضروری ہے، یہی اصل ہے اور یہی درخت ہے اور حکام اس کا نتیجہ اور ثمر ہیں، ثمر ہمیشہ درخت کی قسم سے ہوتا ہے، اس کی تشکیل کے عناصر درخت ہی سے تو مکمل ہوتے ہیں۔ اگر درخت اچھا اور صالح ہے تو اس کے پھل بھی اچھے ہوں گے جیسا درخت ہوتا ہے ویسے ہی اس کے پھل ہوتے ہیں، کوئی پھل دوسرے درخت سے حاصل نہیں ہوتا۔

کانٹے بوئے کریں گے تو آم کہاں سے کھائے

امام مالک خارجیوں کے خروج کے وقت اس خیال میں نہیں تھے کہ بنوامیہ حق پر ہیں یا ان کی تولیت باطل پر مبنی ہے، بلکہ شاید ان کا اعتقاد یہی تھا کہ ان کی تولیت کا نظام، اسلامی نظام نہیں ہے، جیسا کہ ہم عنقریب بیان کریں گے لیکن وہ ان کے خلاف بغاوت جائز نہیں سمجھتے تھے، اس لیے کہ وہ استقرار و اطمینان کی طرف مائل تھے۔ اس لیے کہ وہ نتائج پر نظر رکھ کر حکم لگاتے تھے محض نظریہ ہی کا خیال نہیں کرتے تھے، چنانچہ آپ نے اچھی طرح سے رائے قائم کر لی تھی۔ کہ بغاوت سے حق کے قیام تک رسائی نہیں ہوتی آپ نے دیکھا استقرار و استقلال میں —— اگرچہ یہ ایسے بادشاہ کی حکومت میں ہو جس تولیت کا طریقہ شرعی طریقہ نہ ہو —— پھر بھی اچھے ثمرات حاصل ہوتے ہیں۔

شاید امام مالک کی طبیعت اطمینان پسند ہے اور ان کا میلان ان منازعات کو چھوڑ کر اسباب اطمینان کو ترجیح دینا ہے اپنی فکر میں اسی قسم کے معاملات کی طرف وہ متوجہ ہوتے ہیں، اگرچہ وہ متقی اور ایسے مخلص ہیں کہ اللہ کے رستے میں کسی ملامت کی پروا نہیں کرتے بعض مصنفین نے ان کی اس روش سے یہ سمجھ لیا کہ وہ اموی حکومت کی طرف تھے یا انہیں امام کی تائید حاصل ہے اور حق یہ ہے کہ امام صاحب ان کی نسبت سے قطعی راضی نہیں تھے۔

بلکہ وہ بغاوت کے خلاف تھے، اس لیے کہ اس سے جو فتنے پیدا ہوتے ہیں وہ ناقابل برداشت ہیں، وہ استقرار میں تغیر و تبدل کی راہ نکالتے تھے، غیر صالح سے صالح کی طرف لانے کا خیال کرتے تھے، اور صالح سے اصلح بنانے کی امید کرتے تھے۔

دولت عباسی

حکومت عباسی کا زمانہ آگیا، اس سے پہلے اکثر اسلامی مقامات پر شدید اضطراب پھیل گیا تھا۔ ہولناک لڑائیوں میں مسلمانوں کی تلواریں باہم چمک چکی تھیں، جن سے مسلمانوں کا شیرازہ منتشر ہو گیا تھا، ان فتنوں کی وجہ سے مسلمان اندھیرے میں پھنس گئے تھے، مدینہ میں جنگیں ہوئی تھیں، ان فتنوں کی تاریکی مدینہ پر چھا گئی تھی، مہاجرین اور انصار کی اولادیں خارجیوں کے ہاتھ تلوار کے گھاٹ اتر چکی تھیں، لہٰذا ضروری تھا کہ امام مالک استقرار و استقلال ہی پسند کریں اور امن و اطمینان کے علاوہ جھگڑے کی طرف متوجہ نہ ہوں جو شخص یہ سمجھتا ہے کہ صلاح اور بھلائی اس میں ہے کہ پہلے امن و اطمینان قائم ہو جائے، وہ اس سے ناراضی نہیں ہو گا، یہ ظاہر ہے کہ شروع حکومت میں کام درست نہیں ہوتے ہیں، لہٰذا امام صاحب ڈرتے تھے کہ امت کا شیرازہ پراگندہ نہ ہو جائے۔ استقرار میں سکون ہے کہ اس کے طالب اسے تلاش کرتے تھے اور نہیں پاتے تھے، امن کی تمنا کرتے تھے اور کسی جگہ بھی نہیں ملتا تھا، لہٰذا ظاہر ہے کہ امام مالک عنصر ہوں گے اور قطعاً راضی نہیں ہوں گے، اس لیے نہیں کہ وہ بنی عباس سے بغض رکھتے ہیں۔ اور بنی امیہ سے محبت کرتے ہیں، بلکہ اس لیے کہ استقرار جاتا رہا ہے جسے وہ ایک نعمت سمجھتے ہیں۔ اور اطمینان غائب ہو گیا تھا جس میں ان کی فکری زندگی کی خوبیاں ابھرتی ہیں۔

جب حالات نے قرار پکڑ لیا، ابو جعفر منصور نے علویین کی بغاوتوں پر غلبہ حاصل کر لیا تو امام مالک اپنے غصہ کے بعد راضی ہو گئے اور عباسیوں سے بھی ان کی موافقت ایسی ہی ہو گئی جیسی امویوں سے تھی، امام مالک ان کی تولیت کے طریقہ کو شرعی طریقہ نہیں مانتے تھے، جیسا کہ ابو بکرؓ، عمرؓ اور عثمانؓ کے فیصلوں کی پیروی کرتے تھے لیکن وہ عباسیوں کی حکومت سے راضی ہو گئے تھے، اس لیے کہ اس میں فساد کی روک تھی، امن کی حفاظت تھی، فتنوں کی بیخ کنی تھی، اور

خدا نے آج تک اس قوم کی حالت نہیں بدلی
نہ ہو جس کو خیال آپ اپنی حالت کے بدلنے کا

بنی عباس کے خلفا امام صاحب کی نصیحت سنتے تھے، ان کی موعظت سے رشد و ہدایت حاصل کرتے تھے اس چیز نے امام صاحب کو ان کی قربت کی طرف مائل کیا، اور ان کے تحفے قبول کرنے پر آمادہ کیا اور اس لیے

کہ خلفائے عباسی رشتہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے قریب تھے، وہ دین میں اپنا مرتبہ سمجھتے تھے، اور اس لیے علماء کی خدمت اپنے اوپر واجب جانتے تھے، تاکہ ان کے اعمال کا شریعت میں اعتبار ہو جائے، وہ لہو ولعب میں داخل ہونے والوں کی جماعت اور دینی معاملات والوں میں ایک تناسب پیدا کرتے تھے، لہذا وہ لذائذ وشہوات سے بھی لطف اندوز ہوتے تھے، مشتبہات میں بھی غلو کرتے تھے محرمات کی گرمی میں بھی داخل ہوتے تھے اور علماء کے مواعظ بھی سنتے تھے، ان کے مواعظ کی خواہش کرتے تھے، اور جب سنتے تو روتے تھے گویا وہ بہت بڑے زاہد اور ابدال ہیں، ہم نے بہت سے زاہدوں، عابدوں اور علماء کے رسائل ایسے دیکھے جو انہوں نے ہارون رشید کو لکھے تھے۔ بعض مورخین نے لکھا ہے کہ ان رسائل اور مواعظ کو پڑھتے ہوئے ہارون رشید کے آنسو نکل آتے تھے، ہم نے یہ بھی دیکھا کہ ہارون رشید نے خراج اور سکوں کے سلسلہ میں قاضی ابو یوسف کے مشورے سے احکام جاری کیے ہیں، وہ دین کے احکام بغور سنتا تھا چنانچہ امام مالک ہارون الرشید کو دینی معاملات لکھا کرتے تھے، ایسی زبان میں جس میں حقیقت اور دانائی جمع کر دیتے تھے، اور دینی ثابت شدہ حقائق اس حاکم کے مقبول بنا دیتے تھے، جو اسے پسند خاطر اور خوشگوار معلوم ہوتے تھے۔

منصور اور مہدی خلفاء حج کے لیے جاتے تھے، یہ لوگ علم پرور تھے، علماء پر مہربانیاں کرتے تھے دین کے طلبگار تھے اور حاملین دین کی عزت کرتے تھے، احترام کے ساتھ ان سے ملتے تھے امام مالک سے خصوصیت کے ساتھ ملاقات کرتے تھے ان کے فضل اور تقدم کی وجہ سے اپنی مجلسوں کی صدارت میں انہیں جگہ دیتے تھے۔

امام مالک اسی لیے نصیحتوں میں کمی نہیں کرتے تھے رہنمائی کرتے تھے ہم نے ان کے کچھ نصائح اور مواعظ پہلے لکھے بھی ہیں۔

اس زمانہ کا حال، امام مالک کا علم بالآثار، خلفائے راشدین کے اخبار، خلافت اور حاکموں کی طاعت کے متعلق امام صاحب کی رائے وغیرہ مباحث کا بیان ہم عنقریب ان کے مقامات پر بیان کریں گے۔

اجتماعی حالت:۔ امام مالک جس دور میں حیات تھے اور جس کا علم انہیں اچھی طرح تھا اس زمانہ کی اجتماعی حالت کے بیان کی طرف اب ہم متوجہ ہونے ہیں۔

اس زمانہ کے مظاہر سے بہ ظاہر ہوتا ہے کہ تمدن اسلامی فارس وروم اور ہندو عرب کے مختلف عناصر سے موجیں مار رہا تھا، اسلامی مملکت بہت وسیع ہو چکی تھی، ایک طرف مغرب میں یہ اندلس تک جھنڈے گاڑ چکی تھی

تو دوسری طرف ممالک چین تک مشرق میں پیر جما چکی تھی، ان مملکتوں میں خوب شہر بسے ہوئے تھے، قدیم زمانہ میں اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عثمان رضؓ کے زمانہ میں اور اس سے متصل زمانوں میں دور دور پھیل گئے تھے، ان میں سے ہر ایک کے شاگرد تھے، اور ہر ایک کی فقہی آراتھیں جو ان ملکوں کے باشندوں کے حالات کے مطابق تھیں، پھر ان میں سے ہر شہر کی اجتماعی، تجارتی اور علمی خصوصیتیں تھیں، اور آپ جانتے ہیں کہ ان سب چیزوں کا ان کے عالموں اور فقیہوں میں بلند مقام ہوگا۔

ہمارے استاد مرحوم الخضری بک رحمۃ اللہ علیہ دور عباسی کے عہد اول میں ان شہروں کے حالات کا ذکر کیا ہے انہوں نے لکھا ہے:

"جب مملکت اسلامیہ مغرب میں جزیرہ اندلس کی حیثیت انتہائی رفعت کو پہنچ گئی تو آپ شہر قرطبہ کو دیکھیں گے جو بغداد کی ہمسری کرتا ہے۔ اسے یہ مقام امیر جلیل عبدالرحمٰن ابن معاویہ کے تحت حاصل ہوا جو اندلس میں اموی حکومت کے بانی ہیں اور افریقہ میں آپ مدینہ قیروان کو رومی افریقہ کے عظیم تمدن کا وارث پائیں گے، جو آپ اپنے انتہائے جمال کو پہنچ چکا ہے، اس کے بعد آپ شہر فسطاط موجودہ مصر کو دیکھیں گے کہ اس کی مسجد اعظم میں ان علما کے حلقے جمع ہو گئے، جن کے اجتہاد و استنباط میں زبردست آثار ابھی تک باقی ہیں، یہی لوگ جمع ہو گئے تھے، جن کا فقہ میں مختلف مذاہب میں تمام مخلوق کے لیے ائمہ مجتہدین میں شمار ہے"......

مورخین نے اس شہر کے لیے جو کچھ لکھا ہے، اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ شہر مصر تمدن علم، تجارت اور صناعت میں کسی طرح بھی شہر بغداد سے کم نہیں تھا،........ پھر آپ شہر دمشق دیکھیں گے۔ اگرچہ خلافت کی شان اس سے جاتی رہی لیکن اس میں وہ عظمت محفوظ رہی جو اسے بنوامیہ سے ورثہ میں ملی تھی، کوفہ اور بصرہ ہمیشہ علما اور حکما کا گھر رہا، اگرچہ یہ دونوں شہر بغداد سے قریب تھے لیکن ان کی عظمت کا سورج کبھی غروب نہیں ہوا، اس لیے کہ بصرہ ہندوستان کی تجارت کے لیے سب سے بڑا سرحدی شہر ہے اور کوفہ عربی عنصر کا مسکن ہے، جب آپ مشرق کی طرف آئیں گے تو مرو، نیشاپور وغیرہ عظیم ترین شہر دیکھیں گے ان آبادیوں میں تجارت، زراعت اور صناعت کا سلسلہ بہت وسیع ہو گیا تھا، اور یہ تمام اس زمانہ میں اپنے عروج پر تھے یہاں تک کہ مملکت اسلامیہ اپنے تمدن میں تمام سابقہ تمدنوں پر فوقیت لے گئی تھی، اس لئے کہ یہ تمام گزشتہ تمدنوں کا خلاصہ تھی، ان تمام امور کو فقہ تک بہت بڑا دخل ہے، اس لیے کہ وسیع تمدن ہی میں مختلف مسائل وضع ہوتے ہیں اور ان کا جواب نکالا جاتا ہے"[1]

---

[1] تاریخ التشریع الاسلامی، باب عصر اجتہاد الائمۃ اصحاب المذاہب

تجارت اور صناعت کے لحاظ سے عام طور پر یہی تمام اسلامی شہروں کا حال ہے، تمام شہر مختلف تمدنوں اور متباین جنسوں سے بھرے ہوئے تھے، ہر شہر اپنا ایک تمدن رکھتا ہے اور اپنا ایک مقام محسوس کرتا ہے جب اس قسم کے مختلف تمدن ہوتے ہیں تو ان میں نئی نئی باتیں بھی پیدا ہوتی ہیں، اور ان مختلف جنسی خصائص کی وجہ سے ان میں نئے نئے مسائل پیش آتے ہیں، ہر حادثہ کے لیے شرعی حکم ہونا ہے، اسلامی شریعت تو عام شریعت ہے اس لیے جائز یا ناجائز ہونے کا حکم تمام نئے مسائل کے متعلق بڑے غور و فکر کے بعد لگایا جاتا ہے، اس قسم کے نئے مسائل کے مطالعہ کے لیے ضروری ہے کہ فقیہ کی عقل وسیع ہو، مسائل کے استخراج میں اس کا ذہن کھلا ہوا ہو اور مختلف فروعات کی جنس کے لیے عام جنس کے ضوابط وضع کرنے کے لائق تصور ہو۔

اسلامی شہروں میں یہ تمام باتیں موجود تھیں، اور حجاز کے شہر تو تمام مسلمانوں کی زیارت گاہ تھے، یہ شہر آج تک اسی حالت میں آپ پائیں گے، ان میں ہر رنگ کے، ہر تصور کے اور ہر قسم کی زندگی بسر کرنے والے لوگ اطراف عالم سے دور دراز" سے آتے ہیں گروہ در گروہ لوگ آتے ہیں، تاکہ ابراہیم علیہ السلام کی دعا کی طرح ان کی دعا قبول ہو، لہٰذا جو شخص حجاز کے شہر میں مقیم ہو، وہ ہر قسم کے مسلمانوں کی اجتماعی حالت وہاں دیکھ لیتا ہے جو موج در موج حج کے زمانہ میں زیارت کے لیے آتے ہیں، اور وہاں کا مقیم شخص مختلف ملکوں کے عرف عام سے مشاہدے، اور آنکھ دیکھے مطالعہ کے ذریعے واقف ہو جاتا ہے، یہ نہیں کہ اس نے خبر سنی ہو یا کسی کے بیان کے ذریعہ واقف ہوا ہو۔

مدینہ شریف خاص طور پر وہ شہر ہے جس کی طرف رسول اللہ نے ہجرت فرمائی آپ کا روضہ مبارک اسی مدینہ میں ہے مسجد نبوی اسی مدینہ میں ہے، حج کے زمانہ میں مدینہ تمام مسلمانوں کی زیارت گاہ ہے، اس میں قیام لوگ مبارک سمجھتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پڑوس میں ٹھہر کر برکت حاصل کرتے ہیں چنانچہ جب امام مالک اسی شہر میں رہ پڑے تو اس میں ہر عرف عام کی معرفت حاصل ہو گئی اور فی الجملہ ان کے معاملات سے واقفیت ہو گئی اور تمام دنیا کے مسلمانوں کی اجتماعی اور معیشت سے آگاہی ہو گئی۔

اس دور میں عقلی حالت

ہم نے انتہائی اختصار کے ساتھ اوپر مسلمانوں کی اجتماعی حالت کی طرف اشارہ کیا ہے، لیکن امام صاحب کے زمانہ میں مسلمانوں کی عقلی حالت کے بیان کے لیے مختصر طور پر دو باتوں کا ذکر ضروری ہے۔ ان میں سے ایک تو عقلی افکار جو اس دور میں چھائے ہوئے تھے۔ اور دوسرے دینی مطالعہ جس میں فقہ اور عام دینی علوم شامل

ہیں، ان میں مدینہ کے مقام کا ذکر ہے۔

اس دور میں افکار و مذاہب

پہلی صورت کا ذکر ___ تو اس بیان کے وقت ہم پر فرض ہے کہ ہم ان افکار کی طرف اشارہ کر دیں جن سے مسلمانوں کی عقلیں بھڑک گئی تھیں، بیر کہ اموی دور اور عباسی اول کے عہد میں عام طور پر تمام اسلامی شہروں اور خاص طور سے عراق میں مختلف افکار و مذاہب خاموشی کے ساتھ مسلمانوں میں داخل ہو رہے تھے جن سے ان کا عقیدہ خراب ہو رہا تھا اور وہ معاملات دین میں منتشر الخیال ہو رہے تھے، ان کیلئے سیدھے صاف اور روشن معاملات کو مشتبہ کر کے ایسا بنا دیا جن کا برداشت کرنا عقل کیلئے مشکل ہو گیا، ایسے معاملات جن کی حقیقت عقل انسانی نہیں جانتی ہے ان میں الجھا دیا، جیسے قضاء و قدر کی بحث، انسانی ارادہ اگر آزاد ہے تو تکلیف معقول ہے اور جزا قبول ہے اور اگر انسانی ارادہ آزاد نہیں ہے تو پھر تکلیف کی حکمت سے بحث ہوتی ہے اور یہ کہ اس سے مقصد کیا ہے اور اس کی ضرورت کیوں ہوئی [1]

---

[1] مسئلہ قدر اور ارادہ انسانی کے آزاد یا مجبور ہونے کے مسئلہ میں بحث بہت پرانی ہے، یہ اسلامی دور کے شروع ہی میں جاری ہو گئی تھی، لیکن خلفائے راشدین کے زمانہ میں قوی نہیں تھی نہ اس پر جدل و بحث کا آغاز ہوا تھا، بیان کیا جاتا ہے کہ عمر ابن خطاب کے پاس ایک چور لایا گیا، اس سے آپ نے فرمایا تو نے چوری کی، کہا اللہ کی مرضی ایسی تھی، آپ نے حکم دیا تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا اور کوڑے مارے گئے، آپ سے اس سلسلہ میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا چوری کے بدلہ میں ہاتھ کاٹ دیا گیا اور خدا پر جھوٹ کی تہمت باندھنے کی وجہ سے کوڑے مارے گئے۔

جن لوگوں نے حضرت عثمان رضؓ کو قتل کیا، ان میں سے بعض نے کہا کہ ہم نے قتل نہیں کیا اللہ نے انہیں قتل کیا، جب حضرت عثمان رضؓ کو بند کر دیا تو ان قاتلوں میں سے کسی نے ان سے کہا، اللہ نے تمہیں بند کیا، عثمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا تم جھوٹے ہو، اگر خدا مجھے بند کرتا خطا نہیں ہوتی۔

اور جب حضرت علیؓ کا زمانہ آیا اور خلافت میں بہت جھگڑے ہونے لگے اور گناہوں کی گردش ہوئی تو جھگڑا تقدیر کے سلسلہ میں ہوا ابوالحدید نے شرح نہج البلاغہ میں لکھا ہے "ایک بوڑھا حضرت علی علیہ السلام کے سامنے کھڑا ہوا اور کہا، شام کی طرف ہمارے جانے کے سلسلہ میں بیان فرمایئے، کیا یہ قضاء و قدر کی طرف سے تھا؟ حضرت علی نے جواب دیا، جس نے زندگی پیدا کی اور سانس جاری کی ہم نے کوئی اپنا وطن نہیں بنایا، نہ ہم کسی وادی میں چلے مگر اللہ کے قضاء و قدر کے موافق۔ بوڑھے نے کہا، اللہ ہی کے پاس میری تکلیف کا شمار ہے، جو کچھ میں اپنے لیے بدلہ سمجھتا ہوں آپ نے فرمایا، اے بوڑھے! اللہ نے تمہاری رفتار میں تمہارا بڑا اجر رکھا ہے، اور تم چلنے والے ہو تمہارے لوٹنے میں اجر ہے اور تم لوٹنے والے ہو، تم اپنے حالات میں کسی چیز سے انکار کرنے والے نہیں تھے، نہ مجبور تھے۔ بوڑھے نے کہا یہ کیسے ہے حالانکہ قضاء و قدر (باقی ص۱۶۰ پر)

مسلمانوں میں ان مجادلات کا اجرا معمولی تدابیر سے ہو رہا تھا، تاکہ وہ دین کے سمجھنے میں مضطرب ہو جائیں اور اسلام دشمنی اپنا رستہ نکال لے، اور وہ استطاعت رکھتے تھے کہ مواتعات قائم کر دیں، یہاں تک ان مدبروں کے دین سے قریب ہونے والوں کو منع کر دیں۔

یہ اندرونی افکار مسلمانوں کو شک میں ڈالنے کے لیے تھا، ان کی آرا کو متفرق کرنے کیلئے تھا۔ ان میں ایسی آرا و افکار پیدا کرنے کیلئے تھا جس سے دینی منازعات اٹھ کھڑے ہوں، ان افکار سے واقعی ایسے مظاہرے ہوئے کہ بے شک انہوں نے مسلمانوں کے افکار کو عجیب و غریب دوری تک پہنچا دیا، ان میں فتنہ و فساد اور بحث و جدال کے دروازے کھول دیئے ہم نے عباسی دور کی کتابوں میں ان پوشیدہ ہاتھوں کی کارستانیوں کی طرف اشارہ پایا ہے ہم نے دیکھا ہے کہ جاحظ نے اپنے کسی رسالہ میں کسی ایسی بحث کا ذکر کیا ہے جسے نصاریٰ اپنے وہاں لکھتے ہیں، تاکہ مسلمانوں میں بھی ایسے افکار پیدا ہو جائیں جن میں مسیحیت کی حمایت ہو۔

ہم نے مسیحیوں کی کسی تاریخ میں دیکھا ہے، وہ یوحنا دمشقی ہے جو ہشام بن عبدالملک کے زمانہ تک امویوں کی خدمت میں تھا۔ پتا چلتا ہے کہ وہ مسیحیوں کو وہ باتیں سکھاتا ہے جن سے مسلمان اپنے دین کے متعلق بحث کرتے ہیں، تراث الاسلام میں لکھا ہے وہ کہتا ہے۔ "جب تم سے سوال کرے کہ کیا کہتے ہو تم مسیح کے متعلق؟ تو اس سے کہو وہ کلمۃ اللہ ہے پھر نصرانی مسلمان سے پوچھے، قرآن میں مسیح کا کیا نام ہے؟ اور جو کچھ کہے اس سے انکار کرو یہاں تک کہ مسلمان کہے، اور وہ مجبور ہو جائے گا، یہاں تک کہ کہے گا" بیشک عیسیٰ ابن مریم رسول اللہ ہیں اور اللہ نے اپنا کلمہ مریم میں ڈالا اور اپنی روح " جب یہ جواب دے تو اس سے پوچھو اللہ کا کلمہ کیا ہے اور اس کی روح کیا ہے، کیا وہ مخلوق ہے یا غیر مخلوق، اگر اس نے کہا مخلوق ہے تو اس پر رد کرو کہ وہ اللہ ہے (یعنی مسیح)

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۵۹) نہیں لے گئی ہے۔ آپ نے جواب دیا تمہارا برا ہو، شاید تم نے گمان کیا ہے کہ قضا لازمی ہے اور قدر حتمی ہے، اگر ایسا ہوتا تو ثواب اور عذاب غلط ہو جاتا اور وعد و عید بیکار ہوتی اور امر و نہی فضول ہوتی، اور اللہ گناہگار کی برائی نہ کرتا اور محسن کی تعریف نہ فرماتا اور محسن گناہگار کے مقابلہ میں قابل تعریف نہ ہوتا، نہ گناہگار کی برائی محسن کے مقابلہ میں مناسب ہوتی۔ اس قسم کی گفتگو بتوں کی عبادت ہے شیطانوں کا لشکر ہے، جھوٹ کی شہادت ہے، اندھوں کی طرف سے درست بات سے دوری ہے، ایسے ہی لوگ اس امت کے قدریہ ہیں اور مجوسی ہیں اللہ نے اختیار کا حکم دیا ہے اور ڈرنے کیلئے کہا ہے اور آسانی کیلئے مکلف کیا ہے مغلوب ہو کر نافرمانی نہیں کرتا ہے، اور کوئی زبردستی اطاعت نہیں کرتا ہے، وہ اپنی مخلوق کے پاس بیکار رسول نہیں بھیجتا ہے نہ تمام آسمانوں اور زمینوں کو اور جو کچھ ان میں ہیں بیکار پیدا کیا ہے، ایسا ان لوگوں نے خیال کیا ہے جو کافر ہیں لہذا بلا ہو ان لوگوں کا جنہوں نے انکار کیا دوزخ سے بوڑھے نے کہا قضا و قدر کیا ہے اگر ہم ان دونوں کی وجہ سے نہیں گئے آپ نے جواب دیا وہ اللہ کا حکم اور اس کا امر ہے پھر آپ نے اللہ تعالیٰ کا قول تلاوت فرمایا تمہارے رب کا فیصلہ ہے کہ تم نہ عبادت کرو مگر یہ کہ صرف خدا کی "شیخ مسرور ہو کر روانہ ہوا اور وہ پڑھ رہا تھا اشعار کا ترجمہ (اگلے صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں)

اوراس کے لیے نہ کلمہ ہے نہ روح، اور اگر تم نے یہ کہہ دیا تو عربی ساکت ہو جائے گا، اس لیے کہ جو یہ رائے رکھتا ہے وہ مسلمانوں کے نزدیک زندیق ہے۔

اس سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنی نظر میں دلائل کے مقامات بیان کرتا ہے، اور یہ کہ کس طرح عربی خاموش ہو جائے گا۔ پھر لوگوں کو اللہ کے کلام کے قدیم ہونے کے مسئلہ میں الجھانا چاہتا ہے، تاکہ اس سے اپنے دعویٰ میں مشغول کرے، اگرچہ حقیقت میں اس سے کچھ فائدہ نہیں ہے، اس لیے کہ کلمہ کی اضافت خدا کی طرف کرنے سے اور روح اللہ کی طرف سے ہونے سے اس کی قدامت پر دلیل نہیں ہوتی، اس لیے کہ کلمہ جسے اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا قدیم نہیں ہے، اسی طرح روح جسے اس نے پیدا کیا، اور عیسٰی کا کلمۃ اللہ نام ہوا، اس لیے کہ وہ محض اللہ کے کلمۂ کن سے پیدا ہوئے، لہٰذا وہ بغیر باپ کے پیدا ہوئے، اسی طرح روح نام لیا گیا اس لیے کہ زندگی کے لیے مادۂ اول عام طریقہ کے مقتضی کے موافق جیسا کہ انسانوں میں خدا کا طریقہ ہے اس میں ایجاد کا طریقہ جاری نہیں ہے، لوگ اپنے ظاہر حال کے ساتھ موصوف کیے جاتے ہیں۔

پھر مبادیٔ اسلام کی تنقید کے بعد تعدادِ ازواج پر گفتگو کرتا ہے، طلاق کا ذکر چھیڑتا ہے، اور محلل کا بیان کرتا ہے پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارد گرد جھوٹ باتوں کو بیان کر کے مسلمانوں میں فتنہ پھیلاتا ہے چنانچہ ایک قصہ گھڑتا ہے جس میں ذکر ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے زینت بنت جحش سے عشق کیا اور وہ زید کی بیوی تھیں، پھر اسی طرح بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ حجرِ اسود کا تقدس صلیب کے تقدس کی طرح ہے۔

انھیں باتوں پر اکتفا نہیں کرتا ہے، بلکہ مجادلہ کرنے والوں کو اکساتا ہے تاکہ مسلمانوں کو اس بات پر غور کرنے کی طرف مائل کیا جائے کہ مسئلہ قدر کیا ہے، انسان ارادہ میں مختار ہے یا نہیں[1] پھر ان مجادلوں میں عربی عقل پر طعنہ زنی کرتا ہے، اور ان میں ایک ایسا فرقہ پیدا کر لے کے لیے بھڑکاتا ہے جو ان پیچیدہ افکار کی گتھیوں میں الجھ جائے تاکہ مسلمان گمراہ ہوں، اور ان میں تفرقہ کا بیج بو یا جائے بغض و عناد کی جڑیں مضبوط ہوں اور بحث و جدال میں مبتلا ہو کر نظریوں اور گروہوں میں مستغرق ہو جائیں اور یہ تمام باتیں اس شخص کی ہیں جسے خاندانِ اموی نے پرورش کیا تھا، اس کی تربیت کی تھی، اور اس سے پہلے اس کے باپ کی پرورش کی تھی۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۶۰)

آپ ایسے امام ہیں کہ ان کی اطاعت کی وجہ سے | ہم اللہ سے امید کرتے ہیں قیامت کے روز وہ راضی ہو
آپ نے دین کے متعلق جو مشتبہ تھا اس کی صراحت فرمادی | خدا آپ کے احسان کا ہماری طرف سے بدلہ دے

[1] یہ تمام مذکورۂ بالا مطالب رسائل جاحظ سے منقول ہیں اور حضارۃ الاسلام اور کتاب المخطوطات العربیہ لوئیس شیخو میں درج ہیں۔

فکر اسلامی میں یونانی فارسی اور ہندی فلسفہ کی آمد

اس فکری نشو و نما کے ساتھ ایک دوسرے نظریہ اور فکر کی نشو و نما ہوئی جس کی اموی دور میں ابتدا ہوئی، اور عباسی دور میں ترقی ہوئی، اور یہ یونانی فلسفہ کی طرف میلان ہے، اس کی ابتدا اموی دور میں ہوئی۔ ابن خلکان نے اس سلسلہ میں لکھا ہے "خالد بن یزید ابن معاویہ علم کے فنون میں تمام قریش سے زیادہ عالم تھا، صنعت کیمیا اور طب میں اس نے بہت کچھ کیا ہے، وہ ان دونوں علموں میں صاحب نظر اور ماہر تھا۔ اس کے کچھ رسالے ہیں جو اس کی مہارت و علمیت پر دلالت کرتے ہیں۔ راہبوں سے ایک شخص جس کا نام بریانس رومی تھا اس سے یہ علم حاصل کیا تھا۔ خالد کے اس فن میں تین رسالے ہیں۔ ایک تو ان میں سے اس گفتگو پر مشتمل ہے جو بریانس سے ہوئی اور اس سے علم حاصل کرنے کا ذکر ہے، اس میں وہ باریکیاں بھی ہیں جن کی طرف اشارہ کیا۔"

یہ فکری تعلق اس فلسفہ کی وجہ سے پھیل گیا جو کتابوں کے ترجمہ کے ذریعہ یونانی، فارسی اور ہندی افکار عصر عباسی میں پھیل گئے اور اسلامی فکر پر ان کا اثر ہوا، ان افکار کا اثر لوگوں پر ان کی عقل اور دین میں پختگی کے اندازے سے ہوا، لہذا لوگوں میں سے جس کے پاس عقل صحیح اور ایمان صادق تھا تو وہ اپنی عقل کی قوت سے اور اپنے ایمان کی قوت سے ان نئے افکار کا مقابلہ کرتے تھے اور انہیں اپنے اندر جذب کر لیتے تھے، ان کی تکفیر اور ان کی تنقید کے لیے ان سے فائدہ اٹھاتے تھے، اپنی عقل کی رہائش بھی کرتے تھے۔ لیکن جن لوگوں کیلئے ان افکار کے برداشت کرنے کی طاقت نہیں تھی تو ان لوگوں کی عقلیں ان قدیم و جدید افکار کے پیش آنے سے حیران ہو جاتی تھیں، اپنی کمزور رائے کی وجہ سے استقلال حاصل نہیں کر سکتے تھے۔ چنانچہ ہم نے ایک گروہ ایسا دیکھا جس میں شعراء مصنف اور ان افکار کی عزت کو علم سے منسوب کرنے والے ہیں کہ ان لوگوں کی عقلیں ان افکار کو ہضم نہ کر سکیں لہذا مضطرب و حیران ہو گئے۔

انہیں لوگوں کے قریب زنادقہ ہیں، جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ یہ لوگ مفسد آراء مسلمانوں کی جماعت میں پھیلاتے ہیں، اور اسلام کی بنیاد گرانے والی باتیں حاصل کرتے ہیں، معاملات کو بڑے کید و مکر سے پیش کرتے ہیں، لوگوں کو ان کی ترغیب دیتے ہیں ان لوگوں میں وہ بھی ہیں جو اسلامی حکومت کا خاتمہ چاہتے تھے اور فارسی قدیم کی حکومت کے احیاء کی سعی میں مشغول تھے، جیسا کہ المقنع خراسانی کے سلسلہ میں بیان ہوا جس نے مہدی کے زمانہ میں حکومت عباسیہ سے بغاوت کی تھی۔

متذکرہ بالا تمام امور اسلامی فکر میں تنازعات کا سبب بن گئے۔ اور تضاد عقائد و آراء پریشانی کا سبب ہو گیا۔

امام مالک اسی عہد میں زندہ تھے، اس لیے یقیناً یہ مختلف افکار ان کے گوش گزار ہوئے ہوں گے اور ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ امام مالک نے علم کے ہر چشمہ سے سیرابی حاصل کی ہے لیکن وہ اس اختلاف میں نہیں پڑتے تھے، نہ وہ اس کی اجازت دیتے تھے کہ ان کے گردوپیش اس قسم کا مناقشہ جاری ہو اس لیے کہ وہ کہتے تھے عالم نے جو کچھ سیکھا ہے اسے وہ سب بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ وہ مطالبہ کرتے تھے کہ عالم اسی قدر بیان کرے جتنا مفید ہے اور جس کی سامعین طاقت رکھتے ہیں، اور ان کے نفوس اس سے فیض یاب ہو سکتے ہیں، عالم کو عاقبت اندیش ہونا چاہیے صرف بیان کر دینے والا نہ ہو۔

اس میں شک نہیں کہ انہیں اس قدر علم حاصل نہیں تھا جتنا امام ابوحنیفہ کو حاصل تھا جو انہیں کے زمانہ میں موجود تھے، اس لیے کہ ابوحنیفہ عراق میں تھے جو ان علوم کا مرکز تھا، اور امام مالک مدینہ میں تھے اور یہ جزیرۂ عرب کا خلاصہ تھا، یہاں وہ علوم موجود نہیں تھے، جو متذکرہ بالا قسم کے علوم بصرہ اور کوفہ میں مروج تھے، اس لیے کہ مدینہ میں تو حدیث وقرآن اور سنت کا علم مروج تھا، یا ان کی روشنی میں جو مسائل فقہ مستنبط ہوتے ہیں ان کا علم تھا، امام مالک اسی علم سے بہرہ یاب تھے، انہیں ملل ونحل کا علم حاصل تھا جو اس سے متعلق ہو۔

امام مالک کے زمانہ میں یہ فکری حالت تھی، امام مالک اس سے واقف تھے، ان علوم کا اثر امام صاحب میں سلبی تھا، اس سلسلہ میں بہت کچھ علم انہیں حاصل تھا، وہ بہت کچھ واقف تھے، لیکن اس حد تک جیسے کوئی شر کو جانتا ہے تاکہ اس سے بچے، نہ اس طرح کہ کوئی خیر کو جانتا ہے تاکہ اس کی پیروی کرے۔

دینی علوم

اب ہم امام صاحب کے زمانہ میں دینی علوم کا حال بیان کرتے ہیں، شروع اسلام میں علم سن کر حاصل کیا جاتا تھا، کتب میں مدون نہیں ہوا تھا پھر جب مخلوق میں سے ایک گروہ مختلف علوم کی تعلیم کیلئے وقف ہو گیا اور اسے یاد کرنے لگا، تو اموی دور کے آخر زمانہ میں علماء تدوین کی طرف متوجہ ہوئے، اور علوم میں امتیاز کرنا شروع کیا۔ چنانچہ ہر علم کے مخصوص عالم ہو گئے جو اسی کے لیے مشہور تھے، اور اسی علم میں غور وفکر کرتے تھے اس کے قواعد وضوابط مقرر کرتے تھے، اسی فقہا اور محدثین فقہ اور حدیث کی تدوین میں اموی دور سے متوجہ ہوئے چنانچہ حجاز کے فقہا عبداللہ ابن عمر، عائشہ اور ابن عباس اور بغداد والے مدینہ کے بڑے تابعین کے فتاوے جمع کرتے تھے، ان پر غور کرتے تھے ان سے استنباط کرتے اور فروعات قائم کرتے تھے، اسی طرح عراقی علما عبداللہ بن مسعود کے فتوے حضرت علی کے فتوے اور فیصلے اور قاضی شریح وغیرہ کے فیصلے اور

اس کوفہ کے فیصلے جمع کرتے تھے، اور ان سے استخراج و استنباط کرتے تھے پھر جب عباسی دور آیا تو حدیث میں ترتیب و تدوین اور فقہ کے لحاظ سے ترقی کی دنیا وسیع ہو گئی۔

تمام امور انہیں تک محدود نہیں تھے، شیعہ فقہا ان کی آرا مدون کرتے تھے، بعض آثار سیلانو میں پائے گئے ہیں یہ کتاب امام زید کی طرف منسوب ..... ہے، جو ۱۲۲ھ میں شہید ہوئے، یہ مخطوطہ فقہ میں ہے اور کتاب المجموع جو مطبوعہ ہے اور متداول ہے انہیں امام کی طرف منسوب ہے، اس سے بحث نہیں کی اس کتاب کی نسبت ان کی طرف صحیح ہے یا نہیں، لیکن یہ ضرور ہے کہ زیدی شیعوں کی آرا اور ان کی فقہ امام مالک کے زمانہ میں مشہور و معروف تھی، اور امام مالک حضرت جعفر صادق سے قریب تھے اور ان سے روایت بھی کی ہے۔

ہمیں یہ بھی نہیں بھولنا چاہیے کہ یہ دور مناظرہ کا دور ہے، بڑے زور و شور کے مناظرے ہوئے، مختلف فرقوں میں ان کا بڑا اثر ہوا شیعہ اور اہل سنت میں مناظرے ہوئے، خارجیوں اور غیر خارجیوں میں مناظرے ہوئے اہل ہوس وغیرہ میں مناظرے ہوئے ان مناظروں کے لیے علما ادھر سے ادھر سفر کرتے تھے، چنانچہ بعض بصرہ کے علما کوفہ جاتے تھے تاکہ وہاں کے علما سے مناظرے کریں اسی طرح بصرہ کے علما سفر کرتے تھے۔

فقہی مناظرے موسم حج میں ہوا کرتے تھے چنانچہ آپ دیکھتے ہیں کہ ابو حنیفہ بعض فقہی مسائل میں امام مالک سے گفتگو کرتے ہیں، اور اوزاعی سے مناظرہ کرتے ہیں، یہ فقہی مناظرے بہت مفید تھے اور اکثر سے خلاف نتیجہ نکلا امام مالک علمی جدل و مباحثہ سے نفرت کرتے تھے جس کی غرض غالب آنا اور دوسرے سے بڑھنا ہوتی ہے، اسی لیے رشید آپ کے اس قول کے سامنے جھک گیا "علم چوپایوں اور مرغوں کی جنگ نہیں ہے" امام مالک جدل کو بیکار محض خیال کرتے تھے، جس سے کچھ حاصل نہیں ہوتا، اور فساد ہوتا ہے، لیکن امام مالک سے یہ بات ثابت ہے کہ اکثر اوقات مخلص علما سے مناظرے کرتے تھے چنانچہ انھوں نے ابو حنیفہ سے مناظرہ کیا یہاں تک کہ ان کے مناظرہ میں پسینہ نکل آیا الیث کہتے ہیں وہ فقیہ ہیں یا مصری ہیں، ابو جعفر منصور سے مناظرہ کیا، ان لوگوں کو خطوط لکھے جنھوں نے آپ کی مخالفت کی اور انہیں اپنی رائے کے سمجھنے کی دعوت دی لیکن آپ ان مناظروں کو جن سے حق تک پہنچنا مقصود ہوتا ہے جنگ و جدل کی قسم میں شمار نہیں کرتے تھے، جن سے منع کیا گیا ہے، اس لیے کہ پہلی قسم سے غلبہ اور مجلس میں چھا جانا مقصود نہیں ہوتا ہے، بلکہ اس سے حق کا حاصل کرنا ہوتا ہے، یہ نمائش سے خالی ہوتا ہے غلطی کو دور کرتا ہے اور حق کو ظاہر کرتا ہے اور خلوص اس کی بنیاد ہوتا ہے۔

شہروں کا امتیاز: امام مالک کے زمانہ میں یہ بالکل ظاہر ہو گیا تھا کہ آرا کا واضح اختلاف ہے اور ان کا کھلا خیال

لے فقہ شیعہ امامیہ کے پھیلانے والے ان کی آرا میں اور مالکیہ کی آرا میں مشورہ میں قربت بتلاتے ہیں۔

ہے، اور یہ آرا ایک شہر کو دوسرے شہر سے ممتاز کرتی تھیں وہ شہر جو مکتبہ فکر میں اور اپنے علم میں مشہور ہو گئے تھے، چنانچہ بصرہ مثلاً ان دینی علوم میں مشہور ہو گیا تھا، جن کا تعلق عقائد کے مسائل سے ہے چنانچہ یہاں ایسے بہت عالم تھے جو فلسفہ عقائد میں گفتگو کرتے تھے یہاں علما وعظ اور قصص میں بھی مشہور تھے، جیسے حسن بصریؒ، بصرہ میں فقہ بہت کم تھی،..... اور کوفہ میں عراقی فقہ تھی جو ابن مسعود کے آثار، اور ابراہیم النخعی کی آرا پر قائم ہوئی تھی، اور اس اسکول (مکتبہ خیال) پر قائم تھی، جس کی مثال حماد بن ابو سلیمان کا درس ہے، پھر ابوحنیفہ نے ان کے بعد درس دیا، یہاں واضح شکل میں فقہ تقدیری، فقہ قیاس اور استحسان موجود تھی..... دمشق ایسا شہر تھا، جہاں صحابہ اور تابعین کے آثار پر فقہ قائم ہوئی تھی، اور آرا کا بہت کم حصہ تھا، اس قسم کی فقہ اوزاعی کی تھی اور ان کا مدرسہ اس کا نمونہ تھا، اوزاعی علم سنت کا مسلک رکھتے تھے محدث نہیں تھے، فقہ میں آثار سلف کے متبع تھے، امام مالک کی طرح محدث نہیں تھے۔

لیکن مدینہ...... اس میں حدیث تھی، اس میں سلف صالح کے آثار تھے اس میں ان صحابہ کی آرا تھیں جو اپنی آرا میں ممتاز ہوئے جیسے عمر رضی اللہ عنہ، زید بن ثابت اور وہ لوگ جنہوں نے ان سے حاصل کیا چنانچہ اس میں حدیث تھی، سنت تھی، اور رائے تھی۔

مدینہ

خلفا کے نزدیک مدینہ کا مرتبہ: مدینہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت کا مقام تھا۔ اس میں اسلامی شرع کا نزول ہوا، اس مقدس شہر میں حکومت کی بنیاد اللہ تعالیٰ کے حکم پر تھی، لہٰذا دینی شرائع عقیدے اور نماز تمام مدینہ میں نازل ہوئے یہیں قرآن کے حکم کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیصلہ فرماتے تھے اسی مدینہ میں آپ کا بیان ہوتا تھا، آپ خطبہ دیتے تھے، تفسیر بیان فرماتے تھے۔ اور لوگوں کیلئے احکام کا اعلان فرماتے تھے، اور جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات پائی تو مدینہ حکومت اسلامیہ کا قصبہ بن گیا اور خلافت کا وطن ہو گیا، اسی میں صحابہ کی عقل اسلامی احکام کے استخراج کیلئے معروف تھی، جس سے اجتماع اسلامی کی گوناگوں شانیں ظاہر تھیں پھر جب فتوحات اسلامی کی کثرت ہو گئی اور اسلامی مملکت پھیل گئی، اس وجہ سے اور دوسرے اسباب سے حسن سیاست اور تدبیر مدن اپنے وجہ کمال پر تھی۔ امیرالمومنین عمر ابن خطاب نے اکثر صحابہ فقہا کو اپنے قریب جمع کر رکھا تھا، ان سے مشورہ کرتے تھے، ان سے مسائل میں فتوے لیتے تھے، انہیں میں سے مجلس شوریٰ قائم کی تھی جب عمر فاروقؓ کا انتقال ہو گیا اور خلافت حضرت عثمانؓ کو پہنچی تو جن صحابہ کو حضرت عمرؓ نے جمع کیا تھا، ان کو آپ نے منفوح

ممالک میں جانے کے لیے کہا، یہ لوگ مدینہ کا نور اور عرفان تھے، یہی حال حضرت علیؓ کے عہد خلافت میں رہا، اور وہ تو خود بھی مدینہ سے کوفہ کی طرف تشریف لے گئے، ان کے ساتھ علمی مرکز مدرسہ کوفہ میں منتقل ہو گیا، وہاں آپ کے فتوے اور فیصلے سیکھے، اور آپ سے احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم روایت کی گئیں [1]۔

پھر جب اموی حکومت کا دور شروع ہوا، تو صحابہ میں سے جو باقی رہ گئے تھے وہ اور تابعین مدینہ میں سمٹ آئے تاکہ اہل طاقت سے دور رہیں، اور تاکہ ان لوگوں کی موجودگی اموی حکومت کی تائید کی دلیل نہ بن جائے اور جو کچھ اموی کہتے ہیں یا کرتے ہیں اس کے لیے انہیں استعمال نہ کیا جائے چنانچہ حضرت معاویہ کے پاس صرف وہی لوگ باقی رہ گئے جو ان کے طرفدار تھے جیسے عمرو بن عاص یا وہ جو ان سے چمٹے ہوئے تھے اور ان کے مسلک پر چلتے تھے۔

پھر جب یزید کی خلافت کا دور آیا پھر آل مروان کی حکومت ہوئی اور فتنوں کی کثرت ہوگئی اور بغاوتوں کی زیادتی ہوئی تو تابعین میں سے علماء حرم نبوی کے پڑوس ہی میں پلائے جاتے تھے اس حیثیت سے آل رسول اور صحابہ کرام قائم تھے یہ لوگ یہاں دینی مطالعہ اور تعلیم میں جم گئے لوگوں کو امور دین بیان کرنے میں مشغول ہو گئے اور نئے مسائل کا حل بیان کرنے لگے یہاں تک کہ جب عمر ابن عبدالعزیز نے یہ ارادہ کیا کہ لوگوں کو امور دین کی تعلیم دی جائے تو آپ نے صرف علمائے مدینہ ہی کی طرف رجوع کیا تاکہ وہ رہنمائی اور ہدایت بخشیں اور فقہ بتائیں۔

عمر ابن عبدالعزیز نے فرمایا تھا "بے شک اسلام کے حدود میں شرائع ہیں اور سنن ہیں، جس نے ان پر عمل کیا اپنا ایمان مکمل کیا اور جس نے ان پر عمل نہیں کیا، اپنے ایمان کی تکمیل نہیں کی، اگر میں زندہ رہا تو تمہیں ان کی تعلیم دوں گا اور اس پر عمل کرنے کے لیے ترغیب دوں گا اور اگر مر گیا تو میں تمہاری صحبت کا حریص نہیں ہوں [2]۔

اس تعلیم کے سلسلہ میں ان امام عادل نے دو طریقوں کی پیروی کی، ان دونوں میں ہدایت کی ابتدا مدینہ سے ہوتی ہے اول یہ کہ انہوں نے علماء مدینہ کو شہروں میں پھیل جانے کا حکم دیا تاکہ لوگوں کو تعلیم دیں اور ان کی رہنمائی کریں اور انہیں حدود اسلام اور شرائع بتائیں، ان لوگوں میں سے جنہیں شہروں میں رشد و ہدایت کیلئے بھیجا دس تو تابعین میں سے تھے انہوں نے فقہ کو پھیلایا اور تعلیم کو عام کر دیا شاید یہی تابعین مدینہ سے اٹھے تھے جنہوں نے شمالی افریقہ میں علم مدینہ پھیلایا، یہاں تک کہ ان لوگوں نے امام مالک کے مذہب کے علاوہ دوسرا مسلک نہیں پایا جس کی اتباع کرتے اس لیے کہ امام مالک مدینہ میں طویل عرصہ تک زندہ رہے، اہل مدینہ نے ان سے علم حاصل کیا، ان سے احادیث روایت کیں فقہ میں ان کے علاوہ کوئی اور معدن و مخزن نہیں تھا۔

---

[1] مدینہ خلفاء راشدین کے زمانہ میں معرفت کا مخزن و مصدر تھا یہاں تک کہ عبداللہ ابن عباس جب بصرہ میں تھے اور صدقۂ فطر کیلئے ترغیب دلائی تو آپ نے حکم دیا جو لوگ بصرہ میں اہل مدینہ موجود ہیں وہ دوسروں کو صدقۂ فطر کی تعلیم دیں۔

[2] سیرت عمر بن عبدالعزیز ص ۱۴۳

دوسرے یہ کہ ___ خلیفہ عادل عمر ابن عبدالعزیز نے حکم دیا کہ مدینہ کے مشہور مسلک سنت رسول کی تدوین کی جائے چنانچہ محمد بن الحسن نے امام مالک سے اور انہوں نے یحییٰ بن سعید سے موطا میں روایت بیان کی ہے کہ عمر ابن عبدالعزیز نے ابوبکر محمد بن حزم کو لکھا "خیال رکھو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سے یا سنت سے یا اسی قسم کی دوسری چیز جو ہو لے میرے لیے لکھ بھیجو مجھے ڈر ہے کہ علم کے اسباق اور علما ختم نہ ہو جائیں" اور مدارک میں لکھا ہے "عمر بن عبدالعزیز نے ابوبکر بن حزم کو لکھا کہ ان کے لیے سنن جمع کریں اور انہیں لکھ بھیجیں، پھر انتقال ہو گیا، اور ابن حزم نے ان کے لیے ایک کتاب لکھی قبل اس کے کہ اسے ان کے پاس بھیجیں،"[1]

القصہ یہ کہ عمر بن عبدالعزیز شہروں میں لکھ کر بھیجتے تھے، انہیں سنن اور فقہ کی تعلیم دیتے تھے اور اہل مدینہ کو لکھتے تھے کہ ان کے پاس جو کچھ گزشتہ کا علم ہے اسے لکھیں اور اس پر عمل کریں[2]

دوسروں کی بہ نسبت مدینہ کی منزلت

کسی کے لیے یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ فقہ اور سنت ہر حیثیت سے مدینہ ہی میں تھی، اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب مختلف شہروں میں پھیل گئے تھے، اور جہاں کہیں اترے وہ نور و عرفان کا سرچشمہ تھے لیکن مدینہ میں سب سے زیادہ فقہ و سنن کا حصہ موجود تھا، انہیں صحابہ اور تابعین تعداد میں سب سے زیادہ موجود تھے، پھر اس سے بڑھ کر یہ کہ اسلام کے رستے اور شرائع اسلام کے مشاہیر مدینہ میں موجود تھے، ابن القیم نے بیان المفتین من الصحابہ و تلامیذ ہم میں لکھا ہے کہ "دین اور فقہ امت میں ذیل کے اصحاب کے شاگردوں کے ذریعہ شائع ہوئی ہے: (۱) اصحاب ابن مسعود سے (۲) اصحاب زید بن ثابت سے (۳) اصحاب عبداللہ ابن عمر سے (۴) اصحاب عبداللہ ابن عباس سے ان لوگوں نے لوگوں کو تعلیم دی، عام طور پر انہیں چار سے علم پھیلا ہے، اہل مدینہ میں زید ابن ثابت اور عبداللہ ابن عمر کے شاگردوں سے علم پھیلا، اہل مکہ میں عبداللہ ابن عباس کے شاگردوں سے علم پھیلا۔ اہل عراق میں عبداللہ ابن مسعود کے شاگردوں سے علم پھیلا۔

ابن قیم نے ابن جریر سے نقل کیا ہے اور لکھا ہے کہا جاتا ہے کہ ابن عمر اور دوسرے لوگ صحابہ میں سے جو ان کے بعد مدینہ میں زندہ رہے، وہ زید بن ثابت کے مذہب کے موافق فتوے دیا کرتے تھے، جن لوگوں نے زید بن ثابت سے حاصل کیا یہ ان لوگوں میں سے نہیں تھے جنھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یاد نہ کیا ہو[2]

یہ جو ان لوگوں پر انحصار کیا یہ حقیقی نہیں ہے اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب ان کے علاوہ اور بھی بہت ہیں عمر رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کو سب سے زیادہ جانتے تھے، اگرچہ ان میں سب سے

---

[1] المدارک ص ۳۲

[2] اعلام الموقعین ص ۱۶، ۱۷، ج ۱

بڑے عالم نہیں تھے شعبی رضی اللہ عنہ کہتے تھے "جو شخص چاہتا ہے کہ فیصلہ میں مضبوطی حاصل کرے تو وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلے سیکھے، اور حضرت مجاہد نے کہا ہے جب کسی بات میں لوگوں کا اختلاف ہو تو یہ دیکھو حضرت عمر نے کیا کیا ہے اور اسی پر عمل کرو اور ابن المسیب نے کہا ہے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ میں حضرت عمر سے زیادہ بڑا عالم اور کسی کو نہیں سمجھتا۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فتوے اور فیصلے ہیں، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے فتوے اور فیصلے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے فتوے ہیں وہ علم میں مقدم تھیں، حضرت عائشہ سے آپ کے بھانجے ابو القاسم نے محمد بن ابو بکر نے عروہ بن زبیر نے روایت کی ہے یہ عروہ بن زبیر آپ کے بھانجے تھے جن کی ماں کا نام اسما تھا۔

اور حق یہ ہے کہ انھیں چار اصحاب کے شاگردوں نے جن کا اوپر ذکر آیا، ان کے فقہ کی روایت کی ہے، ان چار اصحاب کے علاوہ دوسرے اصحاب کے فقہ کی بھی روایت کی ہے۔ چنانچہ عبداللہ بن عمر اپنے والد کی فقہ کی روایت کرتے تھے اور ابن مسعود کے شاگردوں نے ان کی فقہ کی روایت کے علاوہ کوفہ میں حضرت علی ابن ابو طالب سے بھی فقہ کی روایت کی اور حق یہ ہے کہ ابن مسعود، ابن عمر اور زید بن ثابت یہ تمام حضرت عمر کی کمان کے تیر تھے۔ یہ لوگ ان کے ساتھ دوسرے صحابہ کی آرا اور فیصلوں کی روایت کرتے تھے۔

مدینہ میں سات فقیہ:

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی آرا جاری ہوئیں اور جن صحابہ نے آپ کی آرا سے موافقت کی وہ بھی بہت ہیں، یا جو صحابہ آپ کی مجلس مشاورت میں تھے، جیسے حضرت علی، حضرت زید، حضرت ابن مسعود اور ابن عباس وغیرہم دوسرے صحابہ کبار ان سب کی آرا بھی جاری ہوئیں، لہذا جو شخص فقہ عمر کی روایت کرتا ہے وہ آپ کے ساتھ ان لوگوں کی فقہ بھی روایت کرتا ہے مدینہ میں فقہ عمر کے راوی عبداللہ ابن عمر اور حضرت زید ہیں۔

لوگوں نے اس فقہ کی روایت کی، اس کا مقابلہ بھی کیا، اور مسلک و مذہب میں اس کی پیروی بھی کی، علما نے لکھا ہے فقہا سات تھے، اور اس کا اقرار کیا ہے کہ یہ وہی تابعین ہیں جن کا ذکر مشہور ہو چکا ہے، ان لوگوں نے حضرت زید، عمر رضی اللہ عنہ، ابن عمر رضی اللہ عنہ اور عائشہ رضی اللہ عنہا کا علم حاصل کیا یہ سات سعید ابن مسیب، عروہ بن زبیر، القاسم بن محمد، خارجہ بن زید، ابو بکر بن عبدالرحمٰن ابن حارث، سلیمان بن یسار اور عبید اللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود ہیں ان کے لیے کسی شاعر نے نظم کہی:

اذا قیل من فی العلم سبعة ابحر   روایتهم لیست عن العلم خارجة

نقل ھم عبید اللہ، عروہ، قاسم   سعید، ابوبکر، سلیمان، خارجہ

(ترجمہ) جب کہا جاتا ہے کہ علم میں سب سے زیادہ متبحر کون سات ہیں کہ ان لوگوں کی روایت علم سے خارج نہیں ہے، کہہ دو کہ وہ عبید اللہ، عروہ، قاسم، سعید، ابوبکر، سلیمان اور خارجہ ہیں[1]

ہم نے امام مالک سے نقل کیا ہے کہ وہ فقہائے سبعہ میں سالم، ابوسلمہ کو شمار کرتے ہیں، اور ابوبکر بن حارث بن ہشام کو شمار نہیں کرتے، نہ عبداللہ بن عتبہ بن مسعود کو شمار کرتے ہیں اور بعض سلیمان بن یسار کو شمار نہیں کرتے۔

اور حق یہ ہے کہ جن لوگوں نے صحابہ کی فقہ کو سات تابعین میں منحصر کر دیا تھا تو یہ ضروری نہیں ہے کہ یہ ہر حیثیت سے صحیح ہو، نقل کرنے والے بہت ہیں اور ان میں اکثر ممتاز اصحاب فقہائے سبعہ میں سے ہیں ہر شخص سات فقیہہ چن لیتا تھا، جنہیں وہ اپنی نظر میں دوسروں سے زیادہ موثر پاتا تھا، لوگ ان کے عدد پر متفق ہیں، جیسے سعید بن المسیب، عروہ اور قاسم۔

سات فقہا کی فقہ ابن شہاب، نافع مولی ابن عمر[2]، ابوالزناد، عبداللہ بن ذکوان، ربیعۃ الرائی اور یحییٰ بن سعید نے حاصل کی ہم نے ان چار کا کچھ ذکر اساتذۂ امام مالک کے سلسلہ میں بیان کیا ہے۔

ان کا مختصر بیان:

اس وقت ضروری معلوم ہوتا ہے کہ فقہائے سبعہ کا مختصر حال بیان کر دیا جائے مدینہ کا علم ان کا رہین منت ہے، اور امام مالک نے ہمیشہ ذکر کیا کہ یہی فقہا ہیں اور حاملان علم ہیں، دوسروں نے انہیں کی اتباع کی ہے لہٰذا ان کا ذکر از بس ضروری ہے۔

سعید بن المسیّب:

مرتبہ اور مقام کے لحاظ سے ان میں اول سعید ابن مسیب رضی اللہ عنہ ہیں۔ یہ قرشی مخزومی تھے، عرب کا علم ایک وقت میں اس طرح ظاہر ہوا کہ وہ موالی میں تھا۔ اعلام الموقعین میں لکھا ہے "جب عبادلہ مر گئے عبداللہ بن عباس عبداللہ ابن زبیر، عبداللہ بن عمر، عبداللہ ابن العاص اور عبداللہ بن عمر کی فقہ تو تمام شہروں میں موالی میں پہنچ گئی چنانچہ مکہ کے فقیہ عطاء بن ابی رباح اور یمن کے فقیہ طاؤس اور اہل الیمامہ کے فقیہ یحییٰ بن کثیر اور اہل کوفہ کے فقیہ ابراہیم اور اہل بصرہ کے فقیہ الحسن، اور اہل شام کے فقیہ مکحول، اور اہل خراسان کے فقیہ عطاء الخراسانی تھے لیکن مدینہ کو

---

[1] اعلام الموقعین ج ۱ ص ۱۸

[2] امام مالک حضرت نافع کو طبقہ ابن شہاب میں شمار نہیں کرتے ہیں، بلکہ ان کا ذکر فقہائے سبعہ کے ساتھ کرتے ہیں، اس لیے کہ وہ تابعین میں سے ہیں اور ان کے مشابہ ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے قریش کے ساتھ مخصوص فرمایا تھا، چنانچہ اہل مدینہ کے فقیہ سعید بن المسیب متفق طور پر ہوئے ہیں۔[1]
آپ عمر ابن خطاب رضی اللہ عنہ کی خلافت کے زمانہ میں پیدا ہوئے اور ۹۳ھ میں وفات پائی۔ آپ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ، حضرت علی کرم اللہ وجہہ، معاویہ، یزید، مروان بن الحکم، عبدالملک اور ان کے بیٹے کا زمانہ دیکھا، اور ظاہر ہوتا ہے کہ وہ بنی امیہ کے موالین میں سے نہیں تھے، وہ درس میں مشغول رہے نہ انہوں نے فتنہ اٹھایا، نہ کسی کو بھڑکایا۔ وہ معاویہ پر اعتراض کرتے تھے کہ حق کی ان پر زیادتی ہے انہوں نے اس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کی مخالفت کی جس میں ہے "بچہ ماں کا ہے اور زانی کے لیے پتھر ہیں" ان کے لیے مشہور ہو گیا تھا کہ وہ امویوں کے افعال کو برا سمجھتے ہیں اگرچہ ان کے خلاف بھڑکاتے نہیں ہیں، یہاں تک کہ بعض لوگوں نے یہ سمجھا کہ وہ حج کرنے اس لیے نہیں جاتے ہیں کہ انہیں خوف ہے کہ وہ لوگوں کو ان کے خلاف کعبہ میں دعوت دیں گے، چنانچہ ان سے اس سلسلہ میں دریافت کیا گیا "آپ کی قوم کا خیال ہے کہ آپ حج کو اس لیے نہیں جاتے ہیں کہ آپ نے قسم کھائی ہے کہ جب آپ کعبہ کو دیکھیں گے تو بنی مروان کے خلاف دعا کریں گے؟ آپ نے کہا میں نے ایسا نہیں کہا میں اللہ عزوجل کی کوئی نماز نہیں پڑھتا جس میں اللہ سے ان کے لیے دعا نہ مانگتا ہوں۔"

وہ فقہ کی طرف مکمل طریقہ سے متوجہ ہو گئے، اور اسی سے معنی بیان کرتے تھے، اور تفسیر قرآن بیان نہیں کرتے تھے جیسا کہ عکرمہ مولیٰ ابن عباس اور ان کے شاگرد بیان کرتے تھے، جو ان کی تفسیر اور فقہ کے ناقل ہیں تفسیر الطبری میں لکھا ہے، "زید ابن ابی یزید سے منقول ہے ہم سعید بن المسیب سے حلال اور حرام کی بابت پوچھا کرتے تھے اور وہ لوگوں میں سب سے زیادہ عالم تھے، جب ہم نے ان سے قرآن کی ایک آیت کی تفسیر پوچھی تو کہا مجھ سے قرآن کی آیت کی تفسیر مت پوچھو اور اس سے پوچھو جو یہ سمجھتا ہے کہ اس پر کوئی شے پوشیدہ نہیں یعنی عکرمہ۔[2]"

آپ صحابہ کبار سے ملے اور ان سے علم حاصل کیا اور سیکھا، اور خاص طور پر ان سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے اور ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ کے فیصلے حاصل کیے، آپ نے اپنے علم کا زیادہ حصہ زید بن ثابت سے سیکھا اور آپ نے زیادہ روایتیں اپنے خسر ابو ہریرہ سے کیں، اس لیے کہ سعید ابن مسیب ان کی بیٹی کے شوہر تھے حضرت عمرؓ کی فقہ ان کے اصحاب سے حاصل کی یہاں تک کہ وہ فقہ عمر کے راوی شمار ہونے لگے۔ اس سلسلہ میں ابن قیم نے لکھا ہے "حضرت عمر کے راوی ہیں، ان کے علم کے حامل ہیں۔" جعفر ابن ربیعہ نے کہا ہے، "میں نے عراک ابن مالک سے پوچھا اہل مدینہ میں کون سب سے بڑا فقیہ ہے، فرمایا فقہ میں سب سے زیادہ بڑا فقیہ اور رسول اللہ صلعم، حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کے

---

[1] اعلام الموقعین ص ۱۸ ج ۱

[2] تفسیر ابن جریر ج ۱، اس عبارت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان دونوں میں مودت نہیں تھی، نہ وہ ان کے علم پر بھروسہ کرتے تھے۔

فیصلوں کو سب سے زیادہ جاننے والے، اور جو کچھ گزرا اس کے سب سے زیادہ عالم صرف سعید ابن المسیب ہیں، اوران میں سب سے زیادہ بڑے حدیث میں عروہ ابن زبیر ہیں۔

عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود کا دریا ایک دریا ہے جو انہیں سے جاری ہولہے عراکؒ نے فرمایا ان میں بڑے فقیہ میرے خیال میں ابن شہاب ہیں اس لیے کہ انھوں نے ان کے علوم کو ان کے علوم میں جمع کر دیا ہے اور الزہری نے فرمایا میں نے علم تین سے حاصل کیا، سعید بن المسیب سے، یہ سب سے بڑے فقیہ تھے۔ عروہ ابن زبیر سے یہ ایسے دریا تھے جس کا پانی ڈول نکالنے سے گدلا نہیں ہوتا، اور عبیداللہ کے پاس علم کا جو طریقہ میں نے پایا وہ صرف انہیں کے پاس تھا کسی کے پاس نہیں تھا۔

حضرت سعید فقہ کی جانب بالکل متوجہ ہوگئے، وہ حدیث اس لیے حاصل کرتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے حاصل کریں، اور آثار صحابہ کی طرف توجہ سے ان کی مراد خلفاء کے فیصلوں کا حصول تھا، اور چونکہ وہ خلفاء کے فیصلوں کی جانب خاص طور سے متوجہ تھے، اس لیے ظاہر ہے کہ ان کی روایت میں صحابہ میں سب سے بڑے فقیہ حضرت عمر بن خطاب کی فقہ زیادہ واضح ہے، اس لیے کہ ان کا زمانہ اسلام میں فقہ، فیصلے اور فتاویٰ کا ابتدائی دور ہے، اسلامی ممالک کی وسعت سے اور نئے نئے امور پیش آنے کی وجہ سے یہ فقہ فیصلے اور فتوے صادر ہوئے۔

چونکہ ابن المسیب فیصلوں اور فقہ میں آثار عمرؓ کی پیروی کرتے تھے اس لیے ضروری ہے کہ رائے کی ان کے نزدیک بڑی قیمت ہوگی اس لیے کہ حضرت عمرؓ کی بہت سی رایوں کے متعلق نہ تو کتاب وسنت سے ثبوت ملتا ہے نہ کوئی نص ملتی ہے چنانچہ ابن مسیب بھی اجتہاد کرتے تھے، اور جو ایسے مسائل پیش آتے کہ جن کا ثبوت قرآن اور سنت رسول سے نہیں ملتا نہ اس سلسلہ میں صحابی کا فیصلہ یا فتویٰ ملتا تو وہ اپنی رائے سے اجتہاد کرتے تھے، اس اجتہاد میں حد اعتدال سے باہر نہیں ہوتے نہ گمراہ ہوتے اسی لیے آپ کے ایسے آثار ہیں اور ایسے فتوے ہیں جن کا اثر دوسروں پر موجود ہے۔

اعلام الموقعین میں لکھا ہے "سعید بن مسیب وسیع فتووں کے حامل تھے ..... ابن وہب نے محمد سلیمان المرادی سے ذکر کیا ہے اور انھوں نے ابواسحاق سے روایت کی ہے کہا میں اس زمانہ میں فائدہ حاصل کرنے والا شخص تھا، لہٰذا کسی جگہ داخل ہو کر کچھ دریافت کرتا تو لوگ ایک مجلس سے دوسری میں بھیج دیتے یہاں تک کہ سعید ابن مسیب کی مجلس میں پہنچا دیا، ان کے فتوے کو لوگ اچھا نہیں سمجھتے تھے، چنانچہ انہیں سعید ابن المسیب الجری کہتے تھے[1]۔

جب یہ عالم تھا تو تابعین کے زمانہ میں فقہاء کے امام اگر رائے کی ضرورت ہو تو اس سے منع نہیں کرتے تھے، ان کی

---

[1] اعلام الموقعین ج ۱ ص ۱۸

رائے قرآن وفقہ کی روشنی میں مضبوط دلیلوں پر قائم ہوتی تھی اور حضور اکرمؐ کے فیصلے خلفائے راشدین کے فتووں کی اساس پر اجتہاد کرتے تھے۔ اس حقیقت کو ہم عنقریب تفصیل سے بیان کریں گے، اور اس کا بیان کرنا ضروری بھی ہے۔

عروہ ابن زبیر بن العوام

عروہ، عبداللہ بن زبیر کے حقیقی بھائی ہیں، اور سیدہ حضرت عائشہؓ کے بھانجے ہیں۔ عثمان ابن عفان کے زمانہ میں پیدا ہوئے اور ۹۴ھ میں وفات پائی، چنانچہ انہوں نے وہ فتنے بھی دیکھے جو حضرت عثمانؓ کے قتل کے بعد واقع ہوئے یہاں تک کہ بنی مروان کی حکومت قائم ہوگئی۔ ان کے بھائی عبداللہ ابن زبیر نے عبد الملک بن مروان سے جنگ کی۔ اور دونوں میں سخت کشاکش ہوگئی اس کے باوجود کوئی نہیں کہہ سکتا کہ انہوں نے دغا بازی کی یا معاملہ کو بگاڑا، یا اپنے بھائی کی مدد کی۔ یہ ظاہر ہے کہ وہ کامل طور سے علمی مطالعہ میں ہمہ تن معروف تھے، چنانچہ فقہ اور حدیث کی تکمیل کی، انہیں حدیث میں یہ مرتبہ حاصل تھا کہ ان کے شاگرد ابن شہاب نے کہا ہے "ایک دریا ہیں جو ڈول ڈالنے سے گدلا نہیں ہوتا" ابن مسیب تو مدینہ میں تابعین میں سب سے بڑے فقیہ تھے اور عروہ حدیث میں زیادہ مشہور تھے انہوں نے دین کی فقہ صحابہ کے گروہ سے حاصل کی اور سب سے زیادہ حضرت عائشہؓ سے سیکھی۔ حضرت عائشہ علم، فرائض اور احکام میں سب سے زیادہ عالم تھیں، آپ سے ابوالقاسم نے حاصل کیا جو آپ کے بھانجے تھے، اور عروہ ابن زبیر نے حاصل کیا جو آپ کی بہن سیدہ اسماء کے بیٹے تھے۔

حضرت عروہ حدیث عائشہ کے سب سے بڑے عالم تھے، چنانچہ فرمایا "میں نے حضرت عائشہ کی وفات سے پہلے چار حج کر لیے تھے اور میں کہتا تھا، اگر مرگئیں تو میں حضرت عائشہ کی حدیث بیان کرنے سے شرمندہ نہیں ہوں گا، میں نے انہیں حفظ یاد کر لیا ہے۔

معلوم ہوتا ہے حضرت عروہ نے جو احادیث وفقہ کی تعلیم حاصل کی اسے مدون کرنے کی طرف متوجہ تھے بیان کیا گیا ہے انہوں نے کوئی کتاب لکھی تھی لیکن وہ اس سے اجتناب کرتے تھے کہ کتاب اللہ کی موجودگی میں دوسری کتاب موجود ہو، لہٰذا قرآن ہی باقی رہا۔ لیکن ان کے بیٹے ہشام نے بیان کیا کہ انہوں نے کتابیں لکھی تھیں لیکن انہیں یوم حرہ میں جلا دیا تھا، پھر وہ شرمندہ ہوئے تھے اور اس کے بعد کہتے تھے مجھے یہ زیادہ پسند ہے کہ وہ محبوب میرے پاس ہوتیں اس سے کہ میرے پاس اولاد اور مال۔

اس سے آپ پر ظاہر ہو گیا ہوگا کہ وہ محدث اور فقیہ تھے، آثار کی پیروی کرتے تھے، لیکن ان میں فتوے دینے میں ابن المسیب کی سی جرأت نہیں تھی۔

ابوبکر ابن عبید:

فقہائے سبعہ میں سے تیسرے ابوبکر بن عبید بن عبدالرحمٰن بن الحارث ہیں ان کا ۹۴ھ میں انتقال ہوا یہ بڑے عابد و زاہد تھے، یہاں تک کہ "راہب قریش" مشہور ہو گئے تھے انہوں نے حضرت عائشہ اور ام سلمہ سے روایت کی ہے، فقیہ اور محدث تھے لیکن فتوے میں جری نہیں تھے، جیسا کہ ابن مسیب اس معاملہ میں مشہور ہیں فقر اشکال ان پر غلبہ تھا۔

القاسم بن محمد

فقہائے سبعہ میں سے چوتھے القاسم بن محمد بن ابوبکر ہیں۔ عائشہ رضی اللہ عنہا کے بھتیجے تھے ۱۰۸ھ میں وفات پائی۔ حدیث اور فقہ کو اپنی پھوپھی اور حضرت ابن عباس سے حاصل کیا محدث تھے متن حدیث کے ناقد تھے کتاب اللہ اور مشہور احادیث سے مقابلہ کرتے تھے۔ فقیہ تھے ان کے متعلق ان کے شاگرد ابوالزناد عبداللہ بن ذکوان نے کہا ہے میں نے حضرت قاسم سے زیادہ بڑا فقیہ کوئی نہیں دیکھا، نہ ان سے زیادہ بڑا کوئی عالم سنت پایا۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان میں تدوین کے ساتھ ساتھ ہمت اور فراست بھی تھی معاملات کو سلجھانے کی اہلیت تھی اسی لیے امام مالک نے روایت کی ہے کہ عمر ابن عبدالعزیز نے کہا اگر مجھے ضرورت ہوتی تو میں القاسم بن محمد کے پیچھے چلتا۔

عبیداللہ ابن عبداللہ

فقہائے سبعہ میں سے پانچویں عبیداللہ ابن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود ہیں انہوں نے حضرت عائشہ حضرت ابن عباس اور حضرت ابوہریرہ سے روایت کی ہے اور عمر ابن عبدالعزیز کے استاد تھے ان کی عقل اور شخصیت پر ان کا گہرا اثر تھا۔ فقہ حدیث کے علم کے علاوہ تنقید شعر بھی فرماتے تھے۔ ۹۸ھ میں وفات پائی اور بعض نے ۹۹ھ لکھا ہے اور بعض کہتے ہیں ۹۴ھ میں انتقال ہوا۔

سلیمان ابن یسار

فقہائے سبعہ میں سے چھٹے حضرت سلیمان ابن یسار ہیں، اور سیدہ میمونہ بنت الحارث زوجہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مولی تھے اور کہا جاتا ہے کہ وہ ان کی کتابت کرتی تھیں سیدہ میمونہ نے ان پر مال کی کچھ مقدار فرض کر دی تھی کہ جب اسے ادا کر دیں تو آزاد ہو جائیں گے، آپ نے وہ ادا کر دیا اور آزاد ہو گئے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ انہوں نے حضرت عائشہ سے اجازت طلب کی وہ کہتے ہیں حضرت عائشہ نے میری آواز پہچان لی اور فرمایا کیا سلیمان ہو؟ میں نے کہا سلیمان ہوں کہا تم پر جو فیصلہ جاری ہوا تھا کیا اسکو ادا کر دیا میں نے کہا ہاں کچھ باقی رہ

گیا ہے، کہا آجاؤ، تم مملوک ہو، تم پر کچھ باقی نہیں رہا۔ انہوں نے زید ابن ثابت، عبداللہ ابن عمر، ابوہریرہ رضوان اللہ علیہم اجمعین اور امہات المومنین میمونہؓ، عائشہؓ اور ام سلمہؓ سے روایت کی ہے، یہ بڑے سمجھ دار اور نکتہ رس تھے، مختلف لوگوں سے ان کے علم اور فقہ نے ترقی کی، لوگوں کے احوال کو جانا، جب عمر ابن عبدالعزیز مدینہ کے والی ہوئے تو انہیں مدینہ کے بازار کا مشرف بنا دیا، سنہ ھ میں وفات پائی۔

خارجہ بن زید

ان فقہا میں ساتویں خارجہ بن زید بن ثابت ہیں سنہ ھ میں انتقال فرمایا۔ یہ اپنے والد کی طرح فقیہ رہے تھے ان کے علم کے وارث ہوئے اور اپنے والد کی طرح شہرت پائی انہیں علم رائے اور علم فرائض میں دستگاہ تھی، اسی لیے حضرت خارجہ قلیل الحدیث تھے، رائے سے ان کے فیصلے بہت ہیں، فرائض کا علم کامل انہیں حاصل تھا لوگوں کی میراث کی تقسیم کتاب اللہ کے موافق کرتے تھے، مصعب ابن عبداللہ رضؓ نے کہا ہے حضرت خارجہ اور حضرت طلحہ بن عبدالرحمن ابن عوف دونوں اپنے زمانہ میں مفتی تھے لوگ ان دونوں کے قول پر رجوع کرتے تھے میراث کی تقسیم لوگوں میں کرتے تھے اور لوگوں کے وثیقے لکھتے تھے۔

اپنے علم، فقہ، فتاویٰ اور اصحاب کبار سے تعلقات کے باوجود مدینہ کے عباد میں سے تھے، آخر ان کی عبادت نے آخر زمانہ میں انہیں گوشہ نشین بنا دیا تھا، اسی لیے اپنے فقہ اور علم کو بہت زیادہ نہ پھیلا سکے۔

ان سات فقہا میں رائے کی مقدار

یہ سات فقہا اور وہ جو انہیں کے طبقہ میں سے ہیں اور علمی درجہ میں ان کی طرح ہیں، اور جو صحابہ کرام اور نبی کریم کی فقہ سے متاثر ہوئے۔ یہ فقہا ایک مدرسہ ہیں جن سے مدنی فقہ کی تشکیل ہوتی ہے میں نے انھیں دوسروں سے ممتاز کر دیا ہے، اس مکتبہ خیال کی بنیاد فتوے دینے کا طریقہ ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سابق صحابہ نے فتوے دیئے ہیں اور جس مسلک پر سیرت کو مرتب کیا ہے اور جن وقائع میں گزشتہ بزرگوں کے فتوے نہیں پائے اس میں احکام دینے کا طریقہ اس مکتبہ خیال کی تدوین کرتا ہے۔ یہ لوگ اپنی آراء سے اجتہاد کرتے ہیں، لیکن جس دائرہ میں صحابہ کی فقہ جاری ہوئی اسی حد تک محدود رہتے ہیں اور اہل عراق کی طرح مسائل کی شقیں پیدا نہیں کرتے ہیں۔

قابل ملاحظہ بڑی بات یہ ہے کہ یہ تمام فقہا کل وجوہ سے اثری نہیں تھے جو صرف سابقہ روایت کو لیتے ہوں، بلکہ اثری تھے اور فقہائے سلف کی فقہ پڑھاتے تھے اور اسی سے استفادہ کرتے تھے اور جن باتوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کے آثار نہیں پاتے تھے تو اپنی عقل سے جرح و قدح کرکے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کے مشہور فیصلوں کو سامنے رکھ کر فتوے دیتے تھے، ان لوگوں میں بعض وہ تھے جن پر علم حدیث غالب تھا اور فقہ اور افتا کا حصہ کم تھا، جیسے عروہ بن زبیر، لیکن ان میں سے اکثر پر افتا اور فقہ غالب تھی۔
اس سے اچھی طرح واضح ہوتا ہے کہ فقہ رائی کا ان کے نزدیک ایک مقام تھا، اگرچہ ائمہ کو اس میں بہت بڑا دخل تھا، ان کی رائے اور اہل عراق کی رائے میں یہ فرق ہے کہ اہل عراق ان مسائل میں جو واقعی ہیں اور ان مسائل میں جو واقع نہیں ہوتے انہیں فرض کر لیتے ہیں اور ان کی آرا صحابہ کے فیصلوں اور آثار کو سامنے رکھ کر تخریج اور نتیجہ نکالنے کی پابند نہیں ہے لیکن مدنی فقہا صرف انہیں معاملات میں فتویٰ دیتے ہیں جو واقعی امور ہیں اور رائی فقہ ان کے نزدیک یہ ہے کہ فتاوائے صحابہ اور آثار صحابہ اس کا ماخذ ہوں اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے فیصلے ماخذ ہوں۔
ان لوگوں کی فقہ ابن شہاب اور ربیعہ اور ان دونوں کے شاگردوں نے حاصل کی، امام مالک نے اس اخیر طبقہ کو پایا اور ان سے علم حاصل کیا۔ آپ دیکھیں گے کہ ان لوگوں میں سے امام مالک کے وہی اساتذہ ہیں جن پر فقہ اور رائے غالب ہے، ان میں وہ بھی ہیں جن پر حدیث غالب ہے، چنانچہ ابن شہاب پر فقہ کی بہ نسبت حدیث غالب ہے اور ربیعۃ الرائی اور یحییٰ بن سعید دونوں پر حدیث کے مقابلہ میں رائے غالب ہے۔
لہٰذا یہ کوئی عجیب بات نہیں ہے اگر امام مالک کی فقہ میں رائے کو بلند مقام حاصل ہے۔

رائے اور حدیث

شہرستانی نے الملل والنحل میں لکھا ہے "عبادات اور تصرفات میں حوادثات اور وقائع اس قدر ہیں جن کی نہ کوئی تعداد ہے اور نہ شمار۔ اور ہم یہ بھی اچھی طرح جانتے ہیں کہ ہر حادثہ کے لیے نص وارد نہیں ہوتی ہے نہ یہ تصور کیا جا سکتا ہے کہ ہر بات کی نص ہو۔ اور چونکہ نصوص تو محدود ہیں اور واقعات غیر محدود اور لامتناہی ہیں اور لامتناہی چیز کو متناہی علم نہیں گھیر سکتا۔ اس لیے اجتہاد اور قیاس پر اعتبار کرنا ضروری ہے، یہاں تک کہ ہر نئی بات کے لیے اجتہاد ضروری ہے۔"

چونکہ صحابہ کو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی وفات کے لامتناہی اور بے شمار نئی باتوں کا سامنا کرنا پڑا ان کے سامنے اللہ کی کتاب تھی اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا معروف طریقہ تھا آپ کے فیصلے تھے لہٰذا جب حوادث اور نئے امور پیش آتے تو وہ قرآن شریف کی طرف رجوع کرتے اور اس سے سند حاصل کرتے اگر اس معاملہ میں صریح حکم پاتے تو اس کے موافق فیصلہ کرتے اور اگر کتاب اللہ میں واضح حکم نہ پاتے تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے آثار و احادیث کی طرف متوجہ ہوتے اور آپ کے اصحاب کے بیانات سے فائدہ اٹھاتے اور مشورہ کرتے تاکہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے اسی قسم کے فیصلوں کے متعلق علم حاصل ہو جائے اگر ان میں کوئی ایسا شخص نہیں ہوتا جسے حدیث حفظ یاد ہو تو اپنی رائے سے اجتہاد کرتے ان کی مثال اس معاملہ میں اس قاضی کی ہوتی جو نص کا پابند ہے اور جب کوئی نص نہیں پاتا ہے تاکہ جو معاملہ درپیش ہے اس کا فیصلہ کرے تو اس کے لیے نظیر تلاش کرتا ہے جو اس معاملہ سے مشابہ ہو۔ اور اگر مشابہت دور ہو تو پھر جو عدل و انصاف کا تقاضا ہے اس کے موافق فیصلہ کرتا ہے یہی مسلک ان لوگوں کا تھا اگر کتاب و سنت میں نہیں پاتے تو رائے پر عمل کرتے تھے۔

حضرت عمرؓ کے خط میں ہے جو ابوموسیٰ اشعری کو فیصلہ کے سلسلہ میں لکھا گیا ہے۔ "فہم سے کام لو، فہم سے کام لو۔ جب تمہارے دل میں کھٹکا ہے اور کتاب و سنت میں نہیں ہے تو اس جیسی نظیر اور اس کی امثال تلاش کرو۔ اور معاملات میں اپنے علم سے قیاس کرو۔"

صحابہ کا رائے پر چلنا اور اس کی مقدار میں اختلاف: صحابہ نے رائے پر بھی عمل

کیا ہے لیکن رائے میں اختلاف ہے کہ کس حد تک رائے پر عمل ہو چنانچہ ایک فریق نے زیادہ رائے پر عمل کیا ہے ایک نے رائے کو کم اختیار کیا ہے اور اگر کتاب وسنت سے سند نہ ملی تو زیادہ تر توقف اختیار کیا ہے بہر کیف یہ تمام صحابہ کتاب وسنت پر اعتماد کرنے میں متفق تھے اور اگر معروف (عرف عام) پاتے تو اس پر فیصلہ کرتے۔ اور اگر سنتِ معروف نہیں پاتے تو ان میں سے مشہور فقہا رائے کی طرف متوجہ ہوتے، ان میں سے بعض کو اگر اپنے حافظہ پر شبہ ہو تا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی حدیث صحیح طور سے یاد نہیں ہے تو وہ تاریخ اور آثر کے طور پر بیان کرتے۔ اس بات کے خوف کی وجہ سے کہ کہیں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف سے جھوٹ بات واقع نہ ہو جائے۔

بیان کیا گیا ہے عمران بن حصین کہا کرتے تھے "واللہ اگر میں حرج نہ سمجھتا تو میں چاہتا تو دو روز تک لگاتار رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی احادیث بیان کر سکتا تھا۔ لیکن میں نے اس میں تاخیر کی، رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے اصحاب میں سے کچھ نے احادیث سنیں جیسا کہ میں نے سنیں اور وہ آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے جیسا کہ میں حاضر ہوا اور وہ احادیث بیان کرتے ہیں نہیں ہے یہ جیسا کہ وہ کہتے ہیں مجھے ڈر ہے کہ مجھے بھی شبہ پیدا ہو جائے جیسا کہ انہیں شبہ پیدا ہوا"۔

اور ابو عمر الشیبانی نے فرمایا "میں ابن مسعود کی خدمت میں ایک سال بیٹھا تھا اور وہ نہیں کہتے تھے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اور جب کبھی انہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو ان کی آواز کی گرج میں کمی آگئی اور کہا اسی طرح یا کچھ ایسا ہی یا اس کے قریب قریب ہے"

اور عبداللہ ابن مسعود یہ فتوے اپنی رائے سے دیتے تھے اور ان کے متبعین اسے نقل کرتے تھے وہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف جھوٹ کی نسبت دینے کی بہ نسبت غلطی ہو جانے کو برداشت کر لیتے تھے، اگر کسی مسئلہ میں اپنی رائے سے فتویٰ دیتے تو بعد میں کہتے تھے۔ یہ میں اپنی رائے سے کہتا ہوں اگر درست ہے تو اللہ کی طرف سے ہے اور اگر غلط ہے تو میری طرف سے اور شیطان کی طرف سے ہے اور جب کبھی ان کی رائے کسی صحابی کی بیان کی ہوئی حدیث کے مطابق ہوتی تو خوشی میں پھولے نہیں سماتے تھے، جیسا کہ مسئلہ مفوضہ کے لیے مشہور ہے کہ جس میں عورت کے لیے مہر مثل کا فیصلہ کیا تھا۔ پھر کوئی صحابی آئے اور بیان کیا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے مہر مثل کا فیصلہ فرمایا تھا جیسے آپ نے فیصلہ کیا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ صحابہ دو طریقوں کے درمیان اپنی دینی وجدان کی قوت سے کام

کرتے تھے (ایک گروہ) تو صحابہ کا وہ تھا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کثرت سے بیان کرتا تھا، تاکہ لوگ معاملات میں احکام رسولؐ سے واقف ہوں اور اس میں رسولؐ کی طرف جھوٹ بات منسوب ہونے کا امکان ہے۔ شاہ ولی اللہؒ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ میں لکھا ہے "حضرت عمر ابن خطابؓ نے جب چند آدمیوں کو انصار میں سے کوفہ کی طرف بھیجا تو فرمایا تم کوفہ جا رہے ہو۔ تمہارے پاس ایک قوم آئے گی جیسے قرآن میں اضطراب ہے وہ آکر تم سے حدیث کے متعلق پوچھیں گے۔ تم روایت کم بیان کرنا"۔

دوسرا گروہ ان صحابہ میں سے وہ تھا جو ایسے معاملات میں جن میں حدیث اور فعل رسول موجود نہ ہو تو اپنی آراء سے فتوے دیتے تھے۔ اور اس میں حلال و حرام کی نسبت اپنی آراء سے فیصلہ کرتے تھے۔ ان میں سے کچھ تو وہ لوگ تھے جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث بیان کرنے کو پسند کیا اور حدیث نہ ہونے کی صورت میں فتوؤں کی واقفیت پر انحصار رکھا اور کچھ لوگ وہ تھے جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت نہ پانے کی صورت میں رائے کو اختیار کیا اور ٹھہر نہیں گئے۔ لیکن اگر حدیث معلوم ہو گئی تو اپنی رائے چھوڑ کر حدیث کو لے لیا اس قسم کی باتیں بہت سے صحابہ سے مروی ہیں انہی میں سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہیں۔

صحابہ میں سے صاحب رائے عمر ابن خطاب، زید بن ثابت علی بن ابوطالب اور عبداللہ بن مسعود وغیرہ کہلاتے ہیں۔

تابعین کا رائے پر چلنا اور اس کی مقدار میں اختلاف

صحابہ کے بعد ان کے شاگردوں کا زمانہ آتا ہے یہ تابعین تھے ان کے زمانے میں دو اہم باتیں ہوئیں اور ان دونوں میں تابعین کے فقہی اجتہاد کا بڑا حصہ ہے۔ (ایک تو یہ کہ) مسلمان گروہ اور فرقوں میں تقسیم ہو گئے تھے، اختلاف کی آندھیوں کے جھکڑ چلنے لگے تھے جس کی وجہ سے آپس میں سخت نقصانات کا خوف پیدا ہو گیا تھا یہ بہت آسان ہو گیا تھا کہ کفر فسق و فجور اور نافرمانی و بغاوت کے الفاظ مخالف کے لیے استعمال کیے جائیں، موت کے تیر سے چھیدنا کچھ مشکل نہیں رہا تھا تلواریں میان سے نکل آئی تھیں، امت خوارج شیعہ اور امویہ میں تقسیم ہو گئی تھی پھر ان میں ایسے باشندے بھی تھے جو اللہ کی طرف سے اس پر نازل ہونے والی مصیبت کے ساتھ راضی ہو گئے تھے۔ فتنہ سے دور رہتے تھے اور ان باتوں کے متعلق غور کرنا چھوڑ دیا تھا خوارج کے مختلف فرقے تھے ازارقہ اباضیہ و نجدات

دوسرے اسی طرح کے نام تھے۔ اور شیعہ کے بھی ایک دوسرے کے خلاف گروہ تھے۔ ان میں سے بعض وہ تھے جو اپنی رائے سب سے الگ رکھتے تھے۔ یہاں تک کہ اس رائے کی وجہ سے اسلام ہی سے نکل گئے اگرچہ وہ داخل تھے۔ ان میں سے جو لوگ اسلام میں داخل تھے انہوں نے اپنے داخل ہونے کو واضح کیا تاکہ مسلمانوں میں فساد ڈالیں، لہٰذا انہوں نے دین کے ستون قائم رکھنے کے لیے کوئی کوشش نہیں کی۔ بلکہ ان کی کوشش یہ تھی کہ اسلام کی جڑ کاٹ دیں تاکہ ان کی پرانی ملت کے لیے میدان تیار ہو جائے اور اسے قوت حاصل ہو جائے۔ یا کم سے کم یہ کہ ان لوگوں سے بدلہ لے سکیں جنہوں نے ان کے آبائی دین کی شان کو ختم کر دیا تھا یا مسلمان گمراہی کی تاریکی میں زندگی بسر کریں اور اللہ کا نور اس طرح وہ بجھا دیں۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دینی تنگی بعض لوگوں کے نزدیک پیدا ہو گئی، رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف جھوٹی حدیثیں کثرت سے منسوب ہو گئیں۔ چنانچہ بڑے بڑے مومنین اس معاملہ سے گھرا گئے اور باقی حصہ کو انہوں نے حاصل کیا تاکہ موضوعات کا فیصلہ کر سکیں اور ان سے حجابات اٹھائیں اور صحیح احادیث کی تدوین کریں، اس سلسلہ میں عمر ابن عبدالعزیز رضی اللہ تعالےٰ عنہ کی فکر مشہور ہے۔ انہوں نے احادیث صحیح کی تدوین، ان کی تعلیم اور ان پر عمل کرنے کے لیے کوششیں فرمائیں

(دوسرے یہ کہ) مدینہ کی سیاسی عظمت ختم ہو گئی تھی، اس کی ابتدا حضرت علی کے مدینہ سے خلافت کو کوفہ میں منتقل کرنے سے ہوئی۔ پھر امویین نے خلافت کو دمشق میں منتقل کر دیا۔ لیکن مدینہ کی علمی عظمت کبھی قوی اور کبھی ضعیف ہوتی رہی، جیسے بھی حالات پیش آتے ویسا ہوتا رہا، لیکن اکثر مدینہ کو قوت اور بلندی ہی حاصل رہی، یہ سب کچھ اس لیے ہوا کہ حضرت عثمانؓ کے آخری دور میں علما مختلف ممالک میں پھیل گئے اور ہر ملک میں ان کے تابعین تھے۔ جو ان کی علمی چیزوں کو لکھتے تھے، اس طرح علم تمام عالم اسلامی کی آبادیوں میں پھیل گیا۔ چنانچہ کوفہ میں مدرسہ تھا اور بصرہ میں بھی اسی طرح کا مدرسہ تھا اور اسی طرح دوسرے شہروں میں، لیکن جب فتنوں کی کثرت ہوئی اور فسادات کی ہنڈیا پکنے لگی تو اکثر علما نے بلاد حجاز میں پناہ لی اور مدینہ منورہ اور مکہ معظمہ کو محفوظ مامن بنا دیا۔ اس لیے اموی دور میں عام طور پر دوسرے مقامات کی بہ نسبت حجاز میں کم فتنے ہوئے، یہاں اطمینان اور سکون تھا، اس لیے بحث علم اور استقرار نے ترقی کی، اسی لیے تابعین کے زمانہ میں مدینہ کا علم میں بلند مقام تھا اگرچہ بعض دوسرے شہروں کا بھی اچھا رتبہ تھا، اسی لیے جب حضرت عمر ابن عبدالعزیز آئے اور انہوں نے امت اسلامی کو دین کی تعلیم دینا

چاہی تو مدینہ کی طرف متوجہ ہوئے اور کسی دوسرے شہر کا رخ نہیں کیا، ابوبکر بن حزم کو حکم فرمایا کہ وہ حدیث کی تدوین کریں، اور مدینہ کے عالم دوسرے ملکوں میں پھیل جائیں، تاکہ دوسرے شہر بھی علم کا مرکز بن جائیں۔

اس زمانہ کا حال ہم نے صحابہ کے زمانہ پر غور کیا اس زمانہ میں صحابہ کے دو گروہ تھے، ان میں سے ہر ایک کا ایک طریقہ تھا، ایک گروہ کثرت سے روایت بیان کرتا تھا اور رائے سے فتوے دینے سے رکا ہوا تھا اور ایک فریق رائے پر کثرت سے عمل کرتا تھا احادیث کم بیان کرتا تھا اور صحیح حدیث قبول کر لیتا تھا اور ان کے اوپر عمل کرتا تھا۔

تابعین کے زمانہ میں ان دونوں رستوں میں بہت بعد ہو گیا اور ہر ایک اپنی راہ پر بڑی وسعت کے ساتھ چلنے لگا، لہٰذا ہم نے دیکھا جو لوگ روایت پر عمل کرتے تھے وہ اس کو بڑی مضبوطی سے پکڑے ہوئے تھے۔ اور اسی میں فتنوں سے بچت دیکھتے تھے، جو اس زمانہ میں بہت بڑھ گئے تھے یہ لوگ سنت کو لینے میں ہی بچت سمجھتے تھے اور دوسرا گروہ دیکھتا تھا کہ رسولؐ کی طرف بہت کچھ جھوٹ منسوب کر دیا گیا ہے اور ان غلط احادیث کا سبب یہ ہوا کہ نئی نئی باتیں پیدا ہو گئی تھیں جن پر حکم لگانا ہوتا تھا اس لیے فقہ کی دو راہیں ہو گئیں، فقہ رائی اور فقہ اثر، دونوں فریق مشہور ہو گئے فقہائے رائی اور فقہائے اثر۔

دونوں فریقوں میں اختلاف کی بنیاد نہ تو سنت سے احتجاج میں ہے اور نہ صحیح حدیث کے قبول کر لینے میں ہے اور اگر صحیح ہو تو اس کا قبول کرنا لازم ہے۔ اس پر بھی اختلاف کی بنیاد نہیں ہے بلکہ اختلاف کی بنیاد رائے پر ترجیح دینے میں ہے۔ اور اس اصول کے تحت مسائل کی شقیں نکالنے میں ہے۔ چنانچہ اہل اثر و حدیث رائے پر عمل نہیں کرتے تھے۔ لیکن مجبوراً جیسے مسلمان مجبوراً سور کا گوشت کھانے پر مجبور ہوتا ہے یہ لوگ مسائل کی شاخیں نہیں نکالتے تھے نہ غیر واقع امور کے متعلق احکام لگاتے تھے لیکن اہل رائے مسائل میں رائے سے بہت فتوے دیتے تھے جب تک کہ انہیں اس مسئلہ میں جس میں اپنی اجتہادی رائے سے فتویٰ دیا ہے کوئی صحیح حدیث نہ مل جائے لیکن ان میں سے بعض واقعی مسائل کے متعلق ہی احکام نکالنے پر اکتفا نہیں کرتے تھے۔ بلکہ غیر واقعی مسائل فرض کرتے تھے۔ اور ان کے لیے اپنی آرا سے احکام وضع کرتے تھے، لیکن جو علماء سنت پر چلنے تھے ان میں سے اکثر اہل حدیث حجاز میں تھے۔ اور اکثر اہل رائے عراق میں تھے اور اسی

وجہ سے فقہائے مدینہ فقہائے عراق کو سنت سے دور ہونے کا طعنہ دیتے ہیں کہ وہ دین میں آراسے فتویٰ دیتے ہیں اور فقہائے عراق اس بات سے انکار کرتے ہیں اس کی تفصیل عنقریب ہم بیان کریں گے۔

جھوٹ کی کثرت اور رسول سے نسبت: یہ زمانہ تابعین کا تھا، لیکن جب تبع تابعین کا زمانہ آیا اور جو ان کے بعد آئے انہوں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے نام پر جھوٹ بولنے کو ختم نہیں کیا چنانچہ قاضی عیاض نے بعض کاذب لوگوں کا حال اور ان کے جھوٹ بولنے کے اسباب کا ذکر کیا وہ لکھتے ہیں

"رسول کے نام پر جھوٹ بولنے والوں کی کئی قسمیں ہیں، بعض لوگ وہ ہیں جو حضور کی طرف وہ باتیں منسوب کرتے ہیں جو آپ نے بالکل نہیں کہیں یا تو خود کی برتری ظاہر کرنے کے لیے یا دوسروں کی حقارت کے لیے ، جیسے زنادقہ یا اسی قسم کے دوسرے لوگ لیکن کچھ وہ لوگ جو دینداری کا گمان کرکے جھوٹ بولتے ہیں ، جیسے جاہل عبادت گزار جو فضیلتوں اور ترغیبوں کے سلسلہ میں احادیث وضع کرتے ہیں بعض عجیب بات کہنے کی خاطر جھوٹ کہتے ہیں، جیسے فاسق محدثین بعض تعصب کی وجہ سے اور احتجاج کے طور پر جھوٹی حدیثیں بیان کرتے ہیں جیسا کہ بدعتیوں کے نمائندے اور متعصب مذہبی لوگ، لیکن اہل دنیا کی پیروی کے لیے جس کا انہوں نے ارادہ کیا اور جو کچھ کیا اس کے لیے عذر طلب کیا لیکن اسماء رجال اور اہل صنعت کے سامنے ان طبقات میں سے ہر ایک طبقہ کی جماعت مقرر ہے ان میں سے بعض وہ ہیں جنہوں نے حدیث کا متن تو وضع نہیں کیا۔ بلکہ اکثر ضعیف متن کے لیے صحیح مشہور سندیں وضع کیں اور ان میں سے وہ لوگ ہیں جو سندوں کو بدل دیتے ہیں یا اس میں کمی زیادتی کر دیتے ہیں یا ان پر اعتماد کرتے ہیں لیکن اپنے غیر پر قبضہ پانے کے لیے یا اپنے آپ سے جہالت کا پردہ اٹھانے کے لیے ان میں سے بعض وہ لوگ ہیں۔ جو جھوٹ بولتے ہیں کہ انہوں نے حدیث سنی حالانکہ انہوں نے نہیں سنی ہوتی ہے اور ملاقات کا دعویٰ کرتے ہیں حالانکہ ملاقات نہیں کی ہوتی ہے اور صحیح حدیثیں ان کی جانب سے بیان کرتے ہیں، ان میں سے بعض وہ ہیں جو صحابہ وغیرہ کے کلام کو حدیث سمجھتے ہیں یا حکما کے اور عرب کی حکمتوں کو حدیث سمجھ لیتے ہیں اور اسے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر دیتے ہیں۔

جھوٹ بولنے کا یہ رجحان تبع تابعین کے زمانہ میں ہوا یا یہ کہئیے کہ اجتہاد کے زمانہ میں ہوا۔ اور مذاہب کے پیدا ہونے کا سبب دو باتیں ہوئیں۔

(اوّل) تو یہ کہ محدثین خصوصاً فقہا ان محدثین میں سے صادق روایتوں کی تلاش میں متوجہ ہوئے اور ان میں سے داخل ہونے والی حدیثوں کی کانٹ چھانٹ شروع کی تاکہ طیب کو خبیث سے ممتاز

کر دی اس لیے انہوں نے حدیث کے راویوں کا مطالعہ شروع کیا۔ ان کے حالات معلوم کیے سمجھ دار ضابطہ اور امین راویوں کو پہچانا اور دوسرے لوگوں کو الگ کیا اور صادقین میں بھی انہوں نے مرتبے قائم کیے پھر انہوں نے احادیث کا مطالعہ کیا اور دین کے اندر ضرورت سے انہوں نے معروف کے ساتھ وزن قائم کیا اور جانچا انہوں نے معتبر مستفیض مشہور احادیث کو لیا، جن کی صداقت میں کوئی شک نہیں تھا۔ اگر انہوں نے اسکے ساتھ غیر متنافر پایا تو اسے چھانٹ دیا، پھر مشہور ائمہ صحیح احادیث کی تدوین میں متوجہ ہوئے چنانچہ امام مالکؒ نے الموطاء مدون کی اور سفیان بن عیینہ نے سنن و آداب میں کتاب الجموح لکھی اور سفیان ثوری نے فقہ و حدیث میں جامع الکبیر مرتب کی، اسی طرح اور کتابیں لکھی گئیں۔

دوسرے، یہ کہ اہل رائے فقہاء نے رائے سے اجتہاد کر کے بہت کافی فتوے دیئے۔ اس خوف سے کہ رسول صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف کوئی غلط بات منسوب نہ ہو اور وہ فتوے دینے سے باز نہیں رہے۔

عراق میں رائے کی کثرت

۱۶ عراق تو فقہ رائے کا وطن مشہور ہو گیا اور حجاز خاص طور پر مدینہ فقہ اثر کا وطن مشہور ہو گیا اور اس نظریہ کا سب میں رواج ہو گیا یہاں تک کہ فقہ اسلامی میں یہ بات مسلمات میں سے ہو گئی اور ہمیں اس میں ذرا بھی شک نہیں ہے کہ عراق کے فقہائے رائے حجاز میں اپنے بھائیوں کی تعداد سے بہت زیادہ تھے اور فقہائے اثر حجاز میں بہت زیادہ تھے۔ لیکن ہم یہ ثابت نہیں کر سکتے کہ عراقی فقہ تمام کی تمام فقہ رائی تھے اور حجازی فقہ تمام کی تمام فقہ اثر تھی۔ اس لیے کہ اثر و حدیث عراق سے بھی ماخوذ ہے اور رائے حجاز سے بھی ماخوذ ہے اور میں نے دیکھا کہ فقہائے سبعہ جو مدنی فقہ میں ضرب المثل میں نمونہ کے لیے زیادہ بہتر ہیں اور اس سے تصور کے لیے بہتر نمونہ ہیں ان فقہائے سبعہ میں سب سے بڑے ابن مسیب تھے جو فتویٰ دینے سے گریز نہیں کرتے تھے یہاں تک کہ ان کا لقب جری ہو گیا اور یہ ظاہر ہے کہ جو شخص رائے کا اقدام نہیں کرتا وہ فتویٰ دینے کا اقدام نہیں کرتا ہے اور نہ فتویٰ دینے میں اس کی صفت جری ہو سکتی ہے جو آثار پر توقف کرتا ہے اور ان سے تجاوز نہیں کرتا بلکہ جری اسے کہتے ہیں جو دائرہ اثر پر چلتا ہے اور اس پر تخریج بھی کرتا ہے۔ اور اگر نص فتویٰ کی دلیل میں نہ ملے تو اپنے مسلک پر چلتا ہے اگر آپ عروہ بن زبیر، ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن حارث کو مستثنیٰ کر دیں تو بقیہ سبعہ فقہا میں فتویٰ دینے کی جرأت پائیں گے۔ ان میں سے بعض لوگ احادیث کو قبول نہیں کرتے تھے اگر یہ کہ انہیں قرآن کی موافقت میں پیش کیا جائے اور سنت رسولؐ کے مشہور معروف مسلک پر پیش کیا جائے اور یہ مسلک ان لوگوں کا نہیں ہوتا جو حدیث پر انحصار رکھتے ہیں اور جب

تک ان کے سامنے نص صریح نہ ہو یا اس موضوع سے قریب مثال نہ ہو فتویٰ نہیں دیتے ہیں۔

یہ بات درست نہیں ہے کہ عراقیین کی رائے میں شہرت اور مدنیین کی اثر میں شہرت کا سبب یہ ہو کہ یہ لوگ اولین کے علاوہ احادیث میں سے منقطعات اور مراسلات کو بھی لیتے تھے اس لیے کہ عراقیین بھی مدینہ والوں کی طرح احادیث میں ارسالات اور منقطعات کو لیتے تھے بلکہ تابعین اور تبع تابعین اور امام ابو حنیفہ اور امام مالک کے زمانہ میں سند لانا مشہور نہیں تھا۔ اس لیے کہ یہ لوگ ثقہ راویوں سے حدیث مرسل کو قبول کر لیتے تھے اور عبرت کو بھی قبول کر لیتے تھے اور اگر ان سے ثقہ اور امین بیان کرے لیکن سند بیان کرنے کا سلسلہ اس وقت ضروری ہوا جب کہ کامل ثقہ علما ناپید ہو گئے جو روایتیں بیان کرتے تھے۔

مدینہ میں رائے۔

حقیقت یہ ہے کہ جب تک فقہ ہے رائے پر چلنا قطعی ہے لیکن مدارس کا اختلاف اساتذہ کے اختلاف پر مبنی ہے جن سے فقہ حاصل کی اور آثار کے ثبوت میں ان کے نزدیک اختلاف تھا چونکہ فقہائے سبعہ کے نزدیک مدنی فقہ یہ ہے کہ آثار سے فقہی مواد بہم پہنچا ہو۔ تو یہ بھی ضروری ہے کہ ہم یہ بھی ثابت کریں کہ ان لوگوں نے ان صحابہ کی فقہ بھی نقل کی ہے جو رائے میں مشہور تھے، انھوں نے فقہ عمرؓ اور فقہ زیدؓ کو نقل کیا اور یہ دونوں صحابی رائے پر فتویٰ دینے میں مشہور تھے اور یہ کہ اگر حدیث واثر نہیں پاتے تھے تو توقف نہیں کرتے تھے لیکن مدنی فقہا عراقی فقہا کو اس بات میں طعنہ دیتے ہیں کہ اگر حدیث کا مواد انہیں ملتا ہے تو وہ اسے فقہ کی تکوین کے لیے کافی نہیں سمجھتے، یعنی یہ کہ وہ اسے صحیح فقہی رائے قائم کرنے کے لیے بنیاد نہیں مانتے ہیں۔

شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی نے مدارس کے اختلاف میں لکھا ہے "علماء تابعین میں سے ہر عالم کے لیے اس کے حالات سے ایک مذہب ہو گیا لہٰذا ہر شہر میں ایک امام ہو گیا۔ جیسے سعید بن مسیب سالم بن عبداللہ بن عمر مدینہ میں اور ان دونوں کے بعد زہری اور قاضی یحییٰ بن سعید اور ربیعہ بن ابو عبدالرحمٰن مدینہ میں ہوئے اور عطاء بن رباح مکہ میں ہوئے ابراہیم نخعی اور شعبی کوفہ میں ہوئے حسن بصری بصرہ میں ہوئے طاوس بن کیسان یمن میں ہوئے اور اللہ تعالےٰ نے ان کے علوم میں برکت دی، لوگوں نے ان علوم میں رغبت کی، ان سے احادیث حاصل کیں، صحابہ کے فتوے اور ان کے اقوال کی تعلیم لی، ان علماء کے مذاہب اور ان کی تحقیقات ان سے حاصل کیں ان لوگوں سے لوگ فتوے لیتے تھے۔ اور مسئلہ مسائل پوچھتے تھے، ان سے فیصلے حاصل کرتے تھے سعید بن

مسیب اور ابراہیم اور ان دونوں جیسے دوسروں نے ابواب فقہ کو جمع کیا۔ ان لوگوں کے پاس ہر باب میں اصول تھے جنہیں اسلاف سے حاصل کیا تھا۔ حضرت سعید اور ان کے ساتھی اس مسلک پر تھے کہ اہل حرمین فقہ میں سب سے زیادہ مضبوط ہیں ان کے مذہب کی اصل عبداللہ بن عمرؓ، عائشہؓ اور ابن عباس کے فتوے تھے اور قضاۃ مدینہ کے فیصلے تھے لہٰذا ان میں سے جو انہیں میسر آئے انہیں جمع کر لیا۔ پھر ان پہ گہری اور تحقیقی نگاہ ڈالی۔

اور حضرت ابراہیم اور ان کے شاگرد یہ بیان کرتے تھے کہ عبداللہ بن مسعود اور ان کے شاگرد فقہ میں سب سے زیادہ مضبوط ہیں جیساکہ علقمہ نے مسروق سے کہا کیا کوئی ان میں عبداللہ سے زیادہ باثبوت ہے؟ اور ابوحنیفہؒ کا اوزاعی سے کہنا ابراہیم فقہ میں سالم سے زیادہ بڑے فقیہ ہیں اور اگر صحابہ کا فضل پیش نظر نہ ہوتا تو میں کہتا کہ علقمہ، عبداللہ ابن عمر سے زیادہ فقیہ ہیں اور عبداللہ وہ تو عبداللہ ہیں ہی، ان کے مذہب کی اصل عبداللہ بن مسعود کے فتوے علی رضی اللہ عنہ کے فیصلے اور فتوے اور قاضی شریح کے فیصلے اور کوفے کے قاضیوں کے فیصلے ہیں، ان میں سے جو انہیں میسر آئے انہیں جمع کیا پھر اہل کوفہ کے آثار کی تشکیل کی جس طرح اہل مدینہ نے اہل مدینہ کے آثار کی تدوین کی اور اس سے مسائل نکالے جس طرح اہل مدینہ نے نکالے۔ پھر ہر باب میں فقہ کے مسائل چھانٹے سعید ابن مسیب فقہائے مدینہ کی زبان تھے انہیں حضرت عمر کے فیصلے سب سے زیادہ یاد تھے۔ اور حضرت ابو ہریرہ کی حدیثیں سب سے زیادہ حفظ تھیں اور حضرت ابراہیم کوفہ کے فقیہوں کی زبان تھے جب یہ دونوں کسی مسئلہ پر بولتے اور اسے کسی کی طرف منسوب نہیں کرتے تو اکثر سلف میں سے کسی کی طرف صریحی یا اشارہ سے یا اسی طرح کسی اور طرح منسوب ہوتا ان دونوں بزرگوں کے گرد ان دونوں شہروں کے علماء جمع ہو گئے ان سے علم حاصل کیا انہیں سے سمجھا اور انہیں سے مسائل سیکھے[1]۔

شاہ صاحب دوسری جگہ لکھتے ہیں: ہر عالم کے نزدیک مذہب مختار و پسندیدہ اس کے اساتذہ اور اس کے شہر کا مذہب ہے۔ اس لیے کہ وہ عالم ان کے صحیح اقوال کو دوسروں سے زیادہ بہتر جانتا ہے اور ان کے فیصلوں کے اصول زیادہ اچھی طرح سمجھتا ہے اس کا قلب ان کی فضیلت کا زیادہ قائل ہوتا ہے لہٰذا حضرت عمرؓ، عثمانؓ، ابن عمرؓ، عائشہؓ، ابن عباسؓ زید بن ثابتؓ اور ان کے ساتھیوں جیسے سعید بن المسیب جو قضایائے عمر اور احادیث ابوہریرہ

[1] حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۱۴۳

کے سب سے زیادہ بڑے حافظ تھے اور جیسے عروہ، سالم، عطاء ابن یسار اور ربیعہ کا مذہب۔ اہل مدینہ کے لیے زیادہ مناسب ہے کہ وہ انہیں کے مذہب پر عمل کریں، خاص طور پر جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ کے فضائل بیان فرمائے ہیں اور اس لیے کہ وہ ہر زمانہ میں فقہا کا مرکز اور علماء کا مجمع رہا ہے اسی وجہ سے آپ امام مالک کو دیکھیں گے کہ وہ ان کی دلیلوں کو لازم رکھتے ہیں اور عبداللہ ابن مسعود اور ان کے ساتھیوں اور حضرت علی، قاضی شریح اور الشعبی کے فیصلے اور ابراہیم کے فتووں کا مذہب اہل کوفہ کے نزدیک زیادہ معتبر ہے[1]۔"

عراقی اور مدنی فقہ میں فرق

یہ تو وہ ہے جو شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی نے شہروں کے اختلاف میں خصوصاً عراق اور حجاز کے فقہی استنباط کے اختلاف میں بیان کیا ہے اور ان کا یہ فرمانا بالکل درست و صحیح ہے ہم نے جو کچھ فقہائے سبعہ کی زندگی میں بیان کیا ہے اس سے عراق اور حجاز کا اختلاف ظاہر ہو جاتا ہے یا وہ فرق ظاہر ہو جاتا ہے جسے موجودہ زمانہ میں فقہائے رائی اور فقہائے اثر کے نام سے موسوم کیا ہے لیکن یہ اختلاف مناہج کا نہیں ہے اس لیے کہ وہ سب اس بات پر متفق ہیں کہ قرآن حاصل کریں اور اگر قرآن میں موجود نہ ہو تو سنت رسول کو سامنے رکھیں اور حجت لانے کے لیے حدیث متصل، مرسل برابر ہے لیکن اختلاف مقدار حجت اور اس کی قوت میں ہے چنانچہ دونوں فریق اقوال صحابہ سے استدلال کرتے ہیں۔ دونوں فریقوں کا اختلاف تین طرح سے آتا ہے۔

(اول) — اہل مدینہ کے سامنے ابوبکرؓ، عمرؓ اور عثمانؓ کے فیصلے اور ان کے فتوے ہیں اور ابن عباسؓ، عائشہؓ اور ابوہریرہؓ کی احادیث ہیں اور عراقیوں کے سامنے ابن مسعودؓ کی احادیث اور ان کے فتوے ہیں اور حضرت علیؓ کی احادیث ان کے فیصلے اور فتوے ہیں اور ابوموسیٰ اشعری اور قاضی شریح کے فیصلے ہیں لہٰذا اس طرح ان میں اختلاف شیخ (استاد) کا ہوا، مسلک اور مناہج کا اختلاف نہیں ہوا۔

(دوسرے) یہ کہ اہل مدینہ کے پاس آثار و احادیث کی دولت بہت ہے اور اس حالت میں آثار پر اعتماد بھی زیادہ کرتے ہیں۔ اور فقہ اثری مواد بن جاتا ہے جو صحابہ کے فیصلوں، ان کے فتووں اور ان کے مسائل پر مشتمل ہے چنانچہ آراء انہیں آثار پر مبنی ہیں اور جو ان سے حاصل کی گئی ہیں زیادہ باوثوق اور زیادہ محکم ہیں۔

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۱۴۴

تیسرے یہ کہ مجتہدین مدینہ کے نزدیک تابعین کے فتووں کا اہم مقام تھا وہ ان کا بہت احترام کرتے تھے اکثر اوقات ان فتووں کی اتباع کرتے تھے، لیکن تابعین کی آرا فقہائے عراق کے نزدیک لازمی نہیں تھیں۔ اس لیے امام ابوحنیفہ کا یہ اصول ہے کہ وہ خود کو صحابہ کی رائے کا پابند نہیں ٹھہراتے تابعین وہ ہیں جنہوں نے اجتہاد کیا۔ لہٰذا ابوحنیفہ بھی ان کی طرح خود اجتہاد کرتے ہیں۔

اس لحاظ سے ایک بات مقررہ نتیجہ کے طور پر ثابت شدہ ہے اور یہ منطقی نتیجہ ہے، تاریخ نے اسے ثابت کیا ہے اور وہ نتیجہ یہ ہے (۱) رائے اہل مدینہ میں موجود ہے اور مقدار میں کم نہیں ہے اس لیے کہ جب تک فقہ ہے نصوص سے استنباط ہوگا اور منصوص پر اس کا حکم لگے گا یہ بات ثابت شدہ اور بدیہی ہے، رائے اس کے بغیر قائم نہیں ہو سکتی۔ (۲) مدنی رائے مروی آثار سے حاصل کی جاتی ہے اور وہ ان آثار کے مشابہ ہوتی ہے، منہاج سے الگ نہیں ہوتی اور نہ آثار سے دور ہوتی ہے صرف معنی کا فرق ہوتا ہے، لہٰذا وہ انہیں آثار کے دائرہ میں ہوتی ہے اور انہیں آثار سے استنباط کرتی ہے جو رائے کے لیے بطور سند استعمال ہوتے ہیں (۳) اہل عراق کے وہاں رائے اہل مدینہ کی بہ نسبت بہت زیادہ ہے اس لیے کہ اہل مدینہ کے پاس آثار کا سرمایہ بہت ہے اور عراقیین کے پاس کم ہے اور اس لیے کہ انھوں نے اپنے نفوس کو اجازت دے دی ہے کہ وہ اپنی رائے سے اجتہاد کریں، اگرچہ جس امر میں اجتہاد کر رہے ہیں اس میں پہلے سے تابعی کا فتویٰ موجود ہو۔

اغلباً عراقی رائے قیاس اور استحسان پر اعتماد کرتی ہے اور اہل عراق کے عرف کو لیتی ہے حالانکہ مدنی رائے قیاسات عقل پر اعتماد نہیں کرتی بلکہ مصالح پر اعتماد کرتی ہے اور اہل مدینہ کے عرف کو لیتی ہے ...... اور اہل مدینہ اور اہل عراق کے عرف میں وہی فرق ہے جو اہل عراق اور اہل مدینہ میں فرق ہے اس حیثیت سے کہ عراق تو گروہ بندی اور ہوس کا وطن ہے اہل بدعت کا وطن ہے اور اس سے پہلے مختلف ادیان کا وطن تھا۔ لیکن مدینہ اسلام کا وطن ہے اس میں پرورش پائی اور پروان چڑھا۔ اس مدینہ میں صحابہ اور تابعین کے آثار ہیں، اس لیے اس کا عرف بھی بلاشک اسلام ہی سے نکلا ہے، اپنے مبادیات میں اکثر حالات میں اسلام ہی سے ماخوذ ہے۔

مدینہ میں رائے کی مقدار

اس مطالعہ سے ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ مدینہ میں رائے کی مقدار کم نہیں تھی جیسا کہ بعض کتابوں کی عبارت سے وہم ہوتا ہے، اس لیے کہ فقہائے مدینہ کے ہر طبقہ میں صاحب رائے ملتے ہیں اور مدنی فقہ کی تدوین میں ان کا ایک مقام ہے، چنانچہ طبقۂ صحابہ میں عمر،

زید، ابن عباس وغیرہ اہل الرائے ہیں اور تابعین کے طبقہ میں فقہائے سبعہ ہیں۔ ان میں سے پانچ رائی ہیں اور ان کے بعد کے طبقہ میں ربیعۃ الرائی یحییٰ بن سعید اور کثیر بن فرقد ہیں اور کثیر کے علاوہ، دوسرے وہ بھی ہیں جو ان سے عمر میں زیادہ تھے، جیسا کہ رسالہ اللیث بن سعد میں مذکور ہے جو مالک رضی اللہ عنہ کے نام ہے۔

پھر امام مالک ہوئے۔ یہ مدنیین کے علم کے وارث ہوئے۔ اس سلسلہ میں حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی نے لکھا ہے "حضور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی احادیث جو اہل مدینہ کی طرف سے پہنچیں، ان میں امام مالک سب سے زیادہ باثبوت ہیں اور سند کے لحاظ سے سب سے زیادہ ثقہ ہیں اور حضرت عمرؓ کے فیصلوں کے سب سے زیادہ عالم ہیں اور عبداللہ بن عمر عائشہ ان کے شاگرد اور فقہائے سبعہ کے اقوال کے سب سے زیادہ جاننے والے ہیں۔ حضرت امام مالک اور ان جیسے لوگوں ہی سے روایت اور فتوے کا علم قائم ہوا ہے جب کوئی نئی بات ان کے سامنے پیش ہوئی تو فتویٰ دیا۔ فائدہ پہنچایا اور اجتہاد کیا۔[1]"

چونکہ امام مالک نے ان تمام کا علم سیکھا ہے اور ایک مسلک پر چلے ہیں، اس لیے بے شک وہ فقیہ رائے ہیں اور محدث ہیں اور اسی لیے ابن قتیبہ نے انہیں فقیہ رائے شمار کیا ہے۔ اور ان میں سے شمار نہیں کیا جو آثار سے تجاوز نہیں کرتے۔

یہ رائے اور اثر ہے اور ان دونوں کا مقام ہے کثرت رائے کا وطن ہے اور کثرت حدیث کا وطن ہے ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ امام مالک محدث تھے اور اس کے ساتھ ہی فقیہ تھے رائے میں ان کا بہت بڑا مقام ہے، لیکن ان کی رائے باوثوق اور محکم ہوتی ہے۔

اور سچ یہ ہے کہ امام مالک کے زمانہ میں مختلف مدارس کے فقیہوں کی ملاقات شروع ہوگئی تھی اور معارف وعلوم کا باہم تبادلہ ہونے لگا تھا۔ چنانچہ موسم حج میں مختلف شہروں کے اساتذہ جمع ہوتے تھے۔ اور باہم تبادلہ خیالات کرتے تھے اور باہم علم حدیث اور علم فقہ وغیرہ میں بحث وگفتگو کرتے تھے آپ نے دیکھا کہ ابوحنیفہ امام مالک سے ملے اور دونوں الگ مکتبۂ خیال اور مدرسہ کے بانی ہیں دونوں فقہ کے مسائل میں باہم گفتگو کرتے ہیں اور جدا ہو جاتے ہیں اور ہر ایک دوسرے کی رائے کی قدر کرتا ہے آپ یہ بھی دیکھ چکے ہیں کہ ابوالليثؒ اور مالکؒ میں بالمشافہ گفتگو اور خط وکتابت سے کس قسم کا مذاکرۂ علمی ہوا۔ اور امام مالکؒ

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۱۴۵

مختلف مسائل میں ابوحنیفہ کی رائے جاننے اور ان کے اصول پہچاننے کے لیے کس قدر متوجہ تھے یہاں تک کہ وہ ابوحنیفہ کی وفات کے بعد ان کے بیٹے سے ملے، ان کے والد کی رائے مختلف مسائل کے سلسلہ میں دریافت کی جو انہیں درپیش تھے، ان کے بیٹے نے انہیں بیان کیا اور ابوحنیفہ کے اول شاگرد ابو یوسفؒ نے آثار کا سبق امام مالک سے لیا اور اسے حفظ کیا اور اپنی آرا کے لیے ان سے استشہاد کیا اور دلیل حاصل کی، اگر انہوں نے رائے اس کے خلاف پائی اور سنت سے تعارض پایا تو اسے چھوڑ دیا اور حدیث کے موافق رائے اختیار کی۔ اس سلسلہ میں جریر البطری نے لکھا ہے "وہ حدیثیں یاد کرنے میں مشہور ہوگئے تھے اور محدث کے پاس حاضر ہوتے تھے۔ لہٰذا ایک دفعہ میں پچاس ساٹھ حدیثیں یاد کر لیتے تھے پھر وہاں سے چلے آتے اور لوگوں میں بیان کرتے۔"

ابوحنیفہؒ کے دوسرے شاگرد محمدؒ حدیث سیکھتے تھے اور امام الثوری سے حدیث کا درس لیتے تھے۔ پھر امام مالک کے پاس تین سال تک رہے اور ان سے درس لیا۔ اسی شاگردی کے زمانہ میں محمدؒ نے علم حدیث سیکھا اور امام مالک سے روایت کی اور یہ ظاہر ہے کہ امام مالک بھی ابوحنیفہ کی آرا جاننے کے مشتاق تھے اور جو مسائل پیش آتے ان کے سلسلہ میں ابوحنیفہ کی رائے دریافت کرتے تھے۔

اسی طرح ہم فقہ عراقی اور فقہ مدنی میں شقیں پاتے ہیں جو تنگ ہوتی چلی گئیں یہاں تک کہ یہ بہت قریب ہوگئیں اور رائیں مشترک ہوگئیں۔

مدنی رائے کی حقیقت

ہم نے اس حصہ میں مدنی فقہ کی حقیقت بیان کر دی اور فقہ رائے اور فقہ اثر کا حال بیان کر دیا ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ وہ فقہ جس کو امام مالک نے حاصل کیا اس میں رائے کا بہت بڑا حصہ تھا اور ساتھ ہی ساتھ سنت اور حدیث کا علم کامل طور سے منسلک تھا اور ان دونوں کا انہیں کامل علم تھا۔

وہ کون سی رائے ہے جس کے متعلق اس زمانہ میں گفتگو ہوتی ہے کیا وہ فقہی قیاس ہے جو ایک غیر منصوص (جس کا نص سے ثبوت نہ ہو ایسے) معاملہ کو منصوص معاملہ کے حکم میں داخل کر دیتا ہے جس کی موافقت میں کوئی نص موجود ہے، اس لیے کہ دونوں پر حکم کرنے کا سبب مشترک ہے یا وہ قیاس اس سے زیادہ عام ہے۔

صحابہ اور تابعین کے زمانہ میں رائے کے لفظ سے اور رائے کی اتباع کرنے سے یہ مراد

ہے کہ وہ صرف قیاس کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ اس میں اس کے سوا بھی شامل ہے، پھر جب ہم نے اس مذہب کی ابتدا پر غور کیا تو اس میں ہم نے عمومیت پائی۔ پھر جب ہم نے مذہب کی تمیز کے زمانہ میں اور وسط زمانہ میں دیکھا تو ہم نے پایا کہ ہر مذہب رائے کی تفسیر میں مختلف ہے جس میں دوسرے مذہب سے لیا جائز ہے۔

ابن قیم اس رائے کی تفسیر بیان کرتے ہیں جو صحابہ اور تابعین کا اثر اور ان کے آثار میں شمار ہے اس میں فکر اور تامل کے بعد قلب جو کچھ سمجھتا ہے اور جو صواب کی پہچان اور اس کے حصول کی طلب ہوتی ہے، ان باتوں میں جن میں معاملات میں اختلاف ہوتا ہے۔

لیکن صحابہ اور تابعین کے فتووں کی طرف رجوع کرنے والا اور ان کے مسلک پر چلا وہ رائے کے معنی یہ سمجھتا ہے کہ وہ اس تمام کو شامل ہے جو مفتی فتویٰ دیتا ہے اور اس معاملہ میں فقیہ کوئی نص اور دلیل نہیں پاتا ہے جیسا کہ ہم اشارہ کر چکے ہیں اور وہ اپنے فتوے میں اس بات پر اعتماد کرتا ہے جو دین میں روح عام ہے یا جو اپنے احکام میں تمام کا تمام مفتی کی نظر سے متفق ہو یا وہ اس سے مشابہ ہو جس میں نص موجود ہے اور اس کے مشابہ اپنا فیصلہ دیتا ہے، ایسی رائے قیاس، استحسان اور مصالح مرسلہ پر مشتمل ہوتی ہے[1]

---

[1] ابوالحسن کرخی کے عرف میں جو فقہائے حنفی میں ہے استحسان یہ ہے کہ مجتہد کسی مسئلہ میں اس حکم سے ہٹ جائے جو اس جیسے مسئلہ میں اور اس کی نظیر میں حکم دیا ہے اور قوی دلیل کی موجودگی میں دلیل اول سے ہٹنے کا فیصلہ کرے اور اس تعریف میں یہ بھی داخل ہو جاتا جو بعض فقہا نے کہا ہے، استحسان وہ قیاس خفی ہے۔

مذہب مالکی میں استحسان کی تعریف یہ کی ہے کہ دلیل کلی کے مقابلہ میں مصلحت جزئی کو لینا ہے اور مطلق مصلحت مراد نہیں ہے بلکہ وہ مصلحت مراد ہے جس سے استدلال کی جانب قوی ہو جاتی ہے اور اس لحاظ سے احکام قرآن میں ابن عربی کے قول سے یہ تعریف قریب ہو جاتی ہے وہ کہتے ہیں "استحسان وہ دو دلیلوں میں سے قوی پر عمل کرنے کا نام ہے۔" اور بعض مالکیوں کی تعریف یہ ہے (اور اس پر اعتراض ہے) یہ حنفیوں کی تعریف سے قریب ہے شاطبی نے الموافقات میں کہا ہے۔ استحسان کا تقتضا وہ استدلال مرسل کو قیاس پر مقدم کرنا ہے، جس شخص نے استحسان کیا وہ محض ذوق اور خواہش کی طرف رجوع نہیں کرتا ہے بلکہ لوٹتا ہے فی الجملہ اس کی طرف جس میں شارع علیہ السلام کا قصد معلوم ہو، ان جیسے معاملات میں جو پیش آتے ہیں جن میں قیاس کا حکم ہے اگر یہ کہ یہ معاملہ اور حکم مصلحت کو فوت کر دیتی حاشیہ اگلے صفحہ پر

ابو حنیفہؒ اور ان کے شاگرد قیاس، استحسان اور عرف کو لیتے ہیں اور مالکؒ اور ان کے شاگرد قیاس، استحسان اور مصالح مرسلہ کو لیتے ہیں۔ چنانچہ مذہب مالکی میں مصالح مرسلہ کو لینا مشہور ہو گیا ہے اسی لیے اس میں مناسبت ہے اور اس بات کی قابلیت ہے کہ مختلف زمانوں میں جو لوگوں کی شانیں ہیں اس کے موافق انسجام پا سکے، اسی طرح استحسان ہے کہ اسے مذہب مالکی نے وسعت دے دی ہے یہاں تک کہ امام مالک نے فرمایا وہ علم کے دس حصہ میں سے نو حصے ہیں، لیکن یہ سب کچھ جب ہے جبکہ کوئی نص نہ ہو، نہ صحابی یا تابعی کا فتویٰ ہو نہ اہل مدینہ کا عمل موجود ہو۔

(بقیہ حاشیہ ۱۸۹)
کرنے تک پہنچا دے کسی حیثیت سے یا فساد کا کا سبب ہو جائے۔

اور مصالحہ مرسلہ یہ ہے کہ اسے عقل قابل قبول سمجھتی ہو اور شریعت سے کوئی اصل خاص موجود نہ ہو جو اسے منسوخ کرے یا اس کا اعتبار کرے اور نہ شارع کی شہادت اس کے چھوڑنے کے لیے قطعی موجود ہو۔ نہ اس کے لیے اعتبار ہو کہ ایسے اوصاف ہوں جو معقول ہوتے ہیں کہ اسے بالاتفاق قبول کریں اور باب قیاس میں داخل ہو جائے اور مالکیہ کی نظر میں معنی کے لحاظ سے استحسان اور مصالحہ مرسلہ دونوں قریب قریب ہیں کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ وہ استحسان اسے سمجھتے ہیں کہ دلیل کلی کے مقابلہ میں مصلحت جزئی کو لینا ہے لہٰذا الحیلہ استحسان کے معنی مالکیہ کے نزدیک مصالحہ مرسلہ سے بالکل قریب ہیں اور دونوں میں باریک فرق ہے اور شاید جو نص امام مالک سے روایت کی گئی یہ کہ استحسان علم کے دسویں میں سے نواں حصہ ہے جو مصالح مرسلہ کو مشتمل ہے، اسی لیے ہم ان دونوں کو دو غیر چیزیں تصور کرتے ہیں جو نظر خفی میں ایک دوسرے سے دور ہیں جو ایک کو قبول کرتا ہے دوسرے کو رد کرتا ہے، لیکن مالکی نظر میں تو دونوں قریب قریب ہیں۔ اور ان دونوں کا دقیق فرق ان شاء اللہ ہم عنقریب بیان کریں گے۔

فرقوں کا بیان

حضرت امام مالک کا زمانہ ایسا تھا جس میں سیاسی اضطرات موجیں مار رہا تھا لیکن امام مالک کی یہ کوشش تھی کہ وہ اس سے کنارے پر رہیں، اور اہل تفکر کی جولانیوں سے فائدہ اٹھائیں ان میں فقہ پختہ ہوگئی تھی اور اپنی مسند پر جم گئی تھی۔ امام مالک اپنی اس بات کی استطاعت رکھتے تھے کہ اپنی دانائی اور قوتِ عقل سے ان تمام اجزا سے فائدہ اٹھائیں ان کے زمانہ میں صحابی اور تابعی کے فتویٰ کے متعلق مناقشات شروع ہوگئے تھے۔ اور یہ کہ فقہی استنباط میں دونوں میں کون اہم ہیں۔ پھر امام مالک اس مسلک پر چلتے تھے جس پر اہل مدینہ ہیں اور اسے اپنے اصول کی اصل قرار دیتے ہیں اپنے درسوں میں اسی کی تلقین کرتے تھے۔ اور ساتھیوں کو لکھتے تھے جیسا کہ آپ نے اس رسالہ میں دیکھا ہے جو انہوں نے اللیثؒ کو لکھا ہے ان مسائل نے فقہا کی عقلوں کو اپنی طرف متوجہ کر لیا تھا کچھ ان میں موافق تھے کچھ مخالف تھے، اس کا بیان ان شاءاللہ اپنی جگہ پر ہوگا۔

اسی زمانہ میں اہل ہوس اٹھ کھڑے ہوئے تھے جو مسلمانوں میں ایسے خیالات پھیلا رہے تھے جن سے وہ علم دین کو چھوڑ کر دوسری طرف متوجہ ہو جائیں یا اگر اس کا کچھ حصہ بھی قبول کر لیں یا اپنے مطالعہ کا جز بنالیں تو وہ غلط راہ پر جا پڑیں۔

ہمارے لیے یہ مناسب ہے کہ ہم سنجیدگی کے ساتھ اس مقام سے گزر جائیں، اگرچہ امام مالک کو ان امور کا بھی علم تھا اور یہ باتیں ان کے کانوں تک پہنچ گئی تھیں۔ انہوں نے اس مطالعہ کو چھوڑ دیا تھا اور اپنے تلامذہ کو اس کے رد میں مشغول کیا تھا لیکن ان کا اس میں کچھ اثر ضرور رہے اور ان معاملات پر ان کی رائے موجود ہے اگرچہ انہوں نے اپنے شاگردوں کو اس کی تعلیم نہیں دی اور کچھ عرصہ خود اس کا مطالعہ کیا۔ اس لیے کہ وہ جھوٹ پسند نہیں کرتے تھے اور اسے دین کے ضعف کا سبب جانتے تھے کہ ان کے شاگرد جنگ وجدال کا ہدف بنیں۔

اسی لیے ہم پر یہ واجب ہے کہ ہم ان منازعات کی طرف اشارہ کر دیں تاکہ اس سلسلہ میں امام مالک کی رائے بیان کرسکیں۔

اس زمانہ میں ایسے فرقے ہوئے جنہوں نے مسلمانوں کو اس خیال پر بھڑکایا یہ آیا قرآن

مخلوق ہے ؟ پھر اس کے متعلق جھگڑنے لگے۔ ایک فریق نے کہا قرآن اللہ کا کلام ہے۔ قدیم ہے ایک فریق نے توقف کیا اور ایک فریق نے کہا قرآن مخلوق ہے اس لیے کہ وہ الفاظ ہیں جنہیں قاری بولتا ہے۔ اس موضوع کو جعد بن درہم نے ہوا دی اور اسی لیے اسے خالد بن عبداللہ القسری نے خراسان میں قتل کر دیا۔ اس مسئلہ کو الجہم بن صفوان نے بھی خوب ہوا دی جو جبریہ کا سردار ہے۔ جنہیں جہمیہ بھی کہتے ہیں۔ اس سے انکار کیا کہ اللہ تعالیٰ کی صفت کلام ہو۔

لوگوں نے ان اقوال پر گفتگو شروع کر دی، چنانچہ خلق قرآن کا مسئلہ سب میں پھیل گیا اور اس کے متعلق خبریں بڑھا چڑھا کر بیان کی گئیں۔ چنانچہ خلفائے بنی عباس کے تین خلفا مامون، معتصم اور واثق کے زمانہ میں فکر اسلامی اسی میں صرف ہو گئی اور اس کی ابتدا بنی امیہ کے زمانہ ہی میں ہو چکی تھی۔ یعنی وہ دور جس میں امام مالک پیدا ہوئے۔

شیعہ فرقہ

اس دور میں سیاسی فرقے ظاہر ہوئے، شیعہ اور خوارج اور اعتقادی فرقے بھی ظاہر ہوئے قدریہ، جہمیہ اور مرجیہ، شیعہ اسلامی فرقوں میں سب سے پہلے شمار ہوتے ہیں یہ اپنے مذہب کے ساتھ حضرت عثمانؓ کے آخری دور میں ظاہر ہوئے۔ پھر حضرت علیؓ کے دور میں اور اس کے بعد یہ ترقی کرتے رہے یہاں تک کہ خاندان ہاشمی پر بنی امیہ کے مظالم بڑھ گئے اور یہ اور ترقی کر گئے شیعہ حضرت علی ابن ابو طالب کو نبی صلے اللہ علیہ وسلم کی خلافت کے لیے تمام مسلمانوں سے زیادہ حقدار خیال کرتے ہیں۔ ان کے مختلف فرقے ہیں ان میں سے بعض حضرت علیؓ کو مقدس ماننے میں دین کی حد سے بھی تجاوز کر گئے ہیں، وہ سبائی ہیں، عبداللہ بن سبا کے پیرو، جنہوں نے حضرت علیؓ کو الوہیت تک پہنچا دیا، ان میں سے بعض جلا دیے گئے ایک فرقہ غرابی ہے انہوں نے گمان کیا کہ نبوت حضرت علیؓ کے لیے ہے لیکن جبریلؑ نے غلطی کی اور نبی صلے اللہ علیہ وسلم پر اتار دی۔ اس لیے کہ حضرت نبیؐ اور حضرت علیؓ میں ایسی مشابہت ہے جیسی ایک کوّے کی دوسرے کوّے (غراب) سے ہوتی ہے ان فرقوں میں بعض وہ فرقے ہیں جو دین کی حد سے نہیں نکلے، وہ دو گروہ ہیں ان میں سے ایک معتدل ہے اور دوسرا غلو کرنے والا جو حد اعتدال سے بڑھ گیا پہلا فرقہ زیدیہ ہے زید بن علی زین العابدین کے پیرو، یہ لوگ شیخین حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کی امامت کو درست مانتے ہیں اور صحابہ پر طعن نہیں کرتے ہیں۔

اور غلو کرنے والے فرقے بہت ہیں، ان میں ایک کیسانیہ فرقہ ہے مختار کا پیرو جو دور مروانیہ کی ابتدا میں ظاہر ہوا تھا۔ ان میں امامیہ اثنا عشریہ فرقہ ہے ان کا اعتقاد ہے کہ بارھویں امام غائب ہو گئے سر من رائی شہر میں اور وہ ان کے ظہور کے منتظر ہیں اور ہمیشہ انتظار کرتے رہتے ہیں ان میں بہت سے موجود ہیں بعض فارس کے رہنے والے ہیں۔

ان فرقوں میں سے اسماعیلیہ ہیں، انہیں میں سے وہ لوگ ہیں جو مصر کے والی ہوئے اور فاطمین کے نام سے موسوم ہوئے۔

خوارج : سیاسی فرقوں میں سے خوارج ہیں یہ فرقہ حضرت علیؓ کے لشکر میں ظاہر ہوا، اس نے حضرت علیؓ کے حکم کو قبول کرنے کے خیال کو پسند نہیں کیا، حضرت علی رضی اللہ عنہ پر حملہ کیا اور جب حضرت علیؓ نے اس حکم کو مان لیا تو انہوں نے یہ نعرہ لگا کر جھگڑا کرنا شروع کیا لا حکم الا للہ (نہیں ہے حکم مگر اللہ کے لیے) انہوں نے خیال کیا کہ حضرت علی نے حکم تسلیم کر کے کفر کیا ہے، ان پر فرض ہے کہ وہ اسے چھوڑ دیں اور اس کفر کے بعد توبہ کریں انہوں نے حضرت علی سے بغاوت کی اور حضرت علی اُن سے لڑے، حضرت علی کی قوت کی کمزوری کا سبب یہی فرقہ ہوا۔

جب اموی حکومت قائم ہو گئی تو ان لوگوں کے ڈنک اس حکومت کو کاٹتے رہے اور برابر حکومت کے خلاف خروج کرتے رہے۔

ان کی آرا میں سے ایک یہ ہے کہ بیعت خلافت سے بہتر کوئی بیعت نہیں ہے اور یہ کہ خلیفہ تمام مسلمانوں سے انتخاب کیا جاتا ہے اور بہتر یہ ہے کہ خلیفہ کے طرفدار نہ ہوں یہاں تک کہ خلیفہ کو علیحدہ کرنا آسان ہو اور جو گناہ کرتا ہے اسے کافر سمجھتے ہیں۔

ان کے مختلف فرقے ہیں یہ اپنے غلو اور اعتدال کے لحاظ سے اپنے اعمال کے لحاظ سے اور کافر سازی کے لحاظ سے مختلف ہیں ان میں بہت غلو کرنے والے ازارقہ ہیں۔ یہ نافع بن ازرق حنفی کے پیرو ہیں اور ان میں جماعت اسلامی سے قریب تر اباضیہ ہیں یہ عبداللہ بن اباض کے پیرو ہیں، ان کا خیال یہ ہے کہ ان کے مخالف نہ تو کافر ہیں نہ مشرک ہیں۔ بلکہ وہ کافران نعمت ہیں اور ان کے مخالفوں کا خون حرام ہے۔ یہ اپنے مخالفین کی شہادت تسلیم کرتے ہیں۔ اباضیہ فرقے کے لوگ مغرب میں باقی ہیں، اباضیہ اور ازارقہ کے مختلف فرقے ہیں ان میں سے نجدات ہیں نجدہ بن عویمر الیمنی کے پیرو جو قبیلہ بنی حنیفہ سے ہے ایک

فرقہ صفریہ ہے یہ زیاد بن الاصفر کے پیرو ہیں۔ ایک فرقہ عجاردہ ہے یہ عبدالکریم بن عجرد کے پیرو ہیں اور خوارج ہیں سے جو اپنی بعض آرا کی وجہ سے اسلام سے خارج ہو گئے۔ ان کے دو فرقے ہیں۔

(ایک) ان میں سے یزیدیہ ہے یہ یزید بن انیسہ کے پیرو ہیں ان کا گمان ہے کہ اللہ تعالیٰ عنقریب ایک رسول اہل عجم میں سے بھیجیں گے ان رسول پر کتاب نازل ہوگی جو شریعت محمدیہ کو منسوخ کر دے گی (دوسرا) فرقہ میمونیہ ہے یہ میمون العجردی کے متبع ہیں اس میں بھائی کی لڑکی سے اور بھائی بہنوں کی اولاد کی لڑکیوں سے نکاح جائز ہے اس لیے کہ ان کے بقول ان سب کا ذکر محرمات میں نہیں آیا ہے انہیں میمونہ سے یہ بھی روایت ہے کہ یہ لوگ سورۂ یوسف سے انکار کرتے ہیں اور اسے قرآن میں شمار نہیں کرتے۔

اعتقادی فرقے

یہ سیاسی فرقوں کا مختصر بیان تھا اب اعتقادی فرقوں کا ذکر ہوتا ہے یہ وہ فرقے ہیں جنہوں نے وہ مسائل ابھارے جن کا تعلق اعتقاد سے ہے۔

مرجیۂ

ان میں سے ایک فرقہ مرجیۂ ہے یہ فرقہ سیاست کو اصول دین کے ساتھ خلط ملط کرتا ہے اور ان کا مذہب خوارج نے جس میں شعلہ بھڑکائے اگر ان کی رائے سے مقابلہ کیا جائے تو جن مسائل میں الگ ہو جاتا ہے وہ مسئلہ مرتکب گناہ کا ہے۔ کیا وہ ہمیشہ دوزخ میں رہے گا یا ہمیشہ دوزخ میں نہیں رہے گا۔ انہوں نے کہا گناہ ایمان کے ہوتے ہوئے نقصان نہیں دیتا ہے۔ جس طرح کفر کے ہوتے ہوئے طاعت فائدہ نہیں دیتی ہے اور معتزلہ مرجیہ کا لفظ مطلق ہر اس شخص کے لیے بولتے تھے جو کبیرہ گناہ کے مرتکب کے لیے ہمیشہ دوزخ میں رہنے کا حکم نہیں لگاتا ہے اسی لیے کہا گیا کہ ابو حنیفہ مرجئی تھے۔ اور شہرستانی نے انہیں مرجیۂ السنہ قرار دیا ہے جو اللہ تعالےٰ سے گناہگاروں کے لیے واپسی کی دعا کرتے ہیں نہ وہ لوگ جو منکرات کو اچھا سمجھتے ہیں۔

جبریہ

اعتقادی فرقوں میں سے جبریہ یا جہمیہ ہیں، وہ وہی لوگ ہیں جنہوں نے کہا انسان جو کچھ کرتا ہے۔ اس میں اسکے ارادہ کو دخل نہیں ہے اور جو کچھ خیر یا شر انسان کے ہاتھ سے صادر ہوتا ہے۔ اللہ تعالےٰ

اس کا فاعل ہے اور انسان اپنے افعال میں پتہ کی طرح ہے جسے ہوائیں حرکت دیتی ہیں اموی دور میں جبر کا مسئلہ خوب شائع ہو گیا تھا کہا جاتا ہے سب سے پہلے جس نے اس کو پھیلایا وہ جہم بن صفوان ہے اسی لیے اسی فرقہ کا نام جہمیہ ہے۔

قدریہ

ان فرقوں میں سے ایک قدریہ ہے وہ کہتے ہیں انسان اپنے تمام کام میں مختار ہے اور اپنے افعال کی خود تخلیق کرتا ہے یہی لوگ ہیں جنہیں تاریخ اسلامی میں معتزلہ کہتے ہیں۔ عباسی دور میں معتزلہ کا فکر اسلامی میں بہت زور تھا۔ اس لیے کہ انہیں لوگوں نے جب زنادقہ کا زور بڑھا تو ان کا رد کیا۔ ان کے اہم مبادیات پانچ ہیں وہ یہ ہیں۔

(۱) توحید۔ انہوں نے اسکی تفسیر بیان کی ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات وصفات میں واحد ہے، لہٰذا مخلوق میں سے کوئی اسکی کسی صفت میں شریک نہیں ہے اسی لیئے انہوں نے اللہ تعالیٰ کی رویت سے انکار کیا ہے۔

(۲) عدل اللہ تعالےٰ کی طرف سے ہے، اسی لیے اس کی حکمت نے یہ چاہا کہ لوگ اپنے افعال کو پیدا کریں۔ تاکہ ثواب، عذاب اور تکلیف وجہ عام کے ساتھ ہو۔

(۳) وعدہ اور وعید اللہ سبحانہ تعالےٰ کی جانب سے ہے، تاکہ محسن کو اس کے احسان کا بدلہ ملے اور جس نے بُرا کیا اس کی جزا پائے، لہٰذا مرتکب کبیرہ کو نہیں بخشتا ہے۔

(۴) مرتکب کبیرہ کا مقام مومن اور کافر کے درمیان ہے اور اس کا نام مسلم فاسق ہے اسے مومن ہرگز نہیں کہہ سکتے وہ ہمیشہ دوزخ میں رہے گا۔

(۵) امر بالمعروف اور نہی عن المنکر یعنی اچھائی کا حکم اور برائیوں سے ممانعت ہر مومن پر فرض ہے تاکہ اسلامی دعوت پھیلائے اور گمراہ کو ہدایت کرے۔ جو شخص جتنی طاقت رکھتا ہے۔ شمشیر زن اپنی شمشیر کے زور سے اور اہلِ قلم اپنے قلم کے ذریعہ اور اللہ تعالیٰ ہادی ہے۔

حصہ دوم

مالکؒ کی آراء اور فقہ

مالکؒ کی آراء

فقہ اور حدیث میں مالک کے مطالعہ کی بنیاد

امام مالک محدث تھے، فقیہ تھے اور اپنے لیے اس کے علاوہ کوئی وصف پسند نہیں کرتے تھے اس لیے کہ وہ قرآن و سنت کے علاوہ علم نہیں مانتے تھے، وہ محدث تھے رجال کے محقق اور ناقد جو کچھ احادیث و آثار نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کیا انھی پر عمل کرتے تھے۔ فقہ میں امام تھے، قرآن و سنت کو مرکز بنا کر چلتے تھے۔ اسی کی روشنی میں فیصلے کرتے تھے آراء کا اپنی رائے سے موازنہ کرتے تھے۔ قرآن شریف سے استنباط کرتے تھے اور اس میں نہ پاتے تو سنت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف رجوع کرتے پھر اقوال سلف کو دیکھتے ان کے فیصلوں پر غور کرتے اور ان سے اصول کا استخراج فرماتے، جو کچھ انہوں نے حاصل کیا تھا اس کی روشنی میں وقائع کی تدریس کرتے تھے، ان کی عقل تہ تک پہنچنے والی اور ان کی بصیرت نفوذ کرنے والی تھی، اس مکتبۂ خیال کے ماننے والوں میں نہیں تھے جو اپنے علم پر تکیہ کر کے علم سلف پر اعتماد نہیں کرتے ہیں وہ اہل ہوس کو تعلیم نہیں دیتے تھے۔ اور فرق مختلفہ سے بحث نہیں کرتے تھے نہ ان کی آرا بیان کرتے تھے بلکہ ان کے کلام سے اس طرح گزر جاتے تھے۔ جیسے کسی بیہودہ بات کو شریف درگزر کر جاتا ہے، انہیں ان کی گمراہی میں بھٹکتا ہوا چھوڑ دیتے تھے اور وہ لوگ اپنے حسب اعتقاد اپنے مرتبہ میں تھے

درحقیقت مدینہ کے علم سے امام مالک کو محبت تھی اور یہ مدنی علم، علم حدیث ہے اور علم فقہ جس کی بنیاد اس ورثہ پر ہے جسے اصحاب نبی صلے اللہ علیہ وسلم اور تابعین نے چھوڑا ہے وہ ان باتوں سے کنارہ کشی کرتے تھے۔ اسلام میں جو منازعات کا سبب ہیں اور جن سے عقلمند آدمی کی فکر الجھن میں پڑ جاتی ہے اور اس کو گمراہ کر دیتی ہے جس کا ایمان قوی نہیں ہے، یہ حرکات بصرہ اور کوفہ میں بہت تھیں اور یہ تحریکیں دمشق وغیرہ میں بھی تھیں مدینۃ الرسول صلے اللہ علیہ وسلم ان باتوں سے محفوظ تھا۔

لیکن ان لوگوں کی خبریں مدینہ برابر پہنچتی تھیں اور ان میں سے، لوگ حج کے لیے بھی آتے تھے اور اپنے مذہب کے متعلق گفتگو کرتے تھے۔ اسی لیے امام مالک کے بعض کلام میں ان

باتوں کا نشان ملتا ہے، بعض باتیں ان لوگوں کی باتوں سے ملتی ہیں، بعض ہیں ان لوگوں کے مسلک کی ممانعت کی گئی ہے۔ اور انہیں مومنین میں شمار کرنے کے متعلق گفتگو ہے اور کچھ کلام ان موضوعات پر مشتمل ہے جو ان لوگوں میں متداول تھے۔ لیکن اس پر گفتگو سلف کے طریق پر ہے نہ کہ بدعت کے طریق پر ہے۔

ان کے اہم مسائل میں سے امام مالک کا کلام عقائد میں موجود ہے جو ان مختلف فرقوں کے بھڑکے ہوئے موضوعات میں سے ہے ان کی بابت امام مالک نے اسلاف کے طریقہ پر گفتگو کی نہ علمائے کلام کی طرح جن کی بنیاد محض عقل نظری ہوتی ہے۔

مختلف فرقوں کا حال اور ان کے متعلق رائے۔

خلافت کے مسائل نے اس دور میں بہت اہمیت اختیار کر لی تھی، امام مالک اسی دور میں زندگی بسر کر رہے تھے۔ ان کی آنکھ اس دنیا میں کھلی تھی۔ انہیں عبدالملک ابن مروان اور عبداللہ ابن زبیر کے درمیان جو خونریزی ہوئی اس کا حال معلوم تھا اور یہ کس طرح ملک حاصل ہوا اور ابن مروان کی حکومت اسلامی ملکوں میں کیسے مسلمانوں کا خون بہنے کے بعد قائم ہوئی اور فتنوں سے کیسے دنیا بھر گئی تھی، امام مالک نے خارجیوں کا خروج دیکھا۔ ان کی بہت سی آرا کو سمجھا، حضرت علیؓ اور فاطمۃ الزہراؓ کی اولاد کا خروج دیکھا پھر دولت عباسیہ دیکھی جو امویین سے ملک چھین رہی تھی۔ پھر عباسیوں کو دیکھا جو اپنے چچازاد بھائی علویوں سے جھگڑ رہے تھے اور یہ سب کے سب ایک ہی گھرانے کی اولاد تھے۔ آل بیت تھے۔

امام مالک کو ان لوگوں کے حالات پہنچے، مدینہ کو دیکھا کہ کبھی تو خارجیوں کی حکومت کے تحت آجاتا ہے اور کبھی سلطان محمد بن عبداللہ بن حسن زکیہ کی حکومت میں آجاتا ہے، دوسرے گروہ کے سلسلہ میں امام مالک پر تہمت بھی لگائی گئی کہ انہوں نے خروج کے جواز کا فتوٰی دے دیا تھا اور بیعت کرنے والوں کے ایمان کی حالت بیان کی تھی۔

چونکہ امام مالک ہمیشہ سلف صالحین کا طریقہ اختیار کرتے تھے اور ایسے امور میں جن میں تنازع جاری ہو سلف کا ایک واضح مسلک ہے لہٰذا ضروری ہے کہ امام مالک کے مطالعہ میں یہ مسلک اور یہ طریقہ آچکا تھا۔ وہ اس بات کے سخت کوشاں تھے کہ فتنہ نہ بھڑکے بادہ اس میں داخل ہوں یا ان کے قول کا اعلان کیا جائے۔ بلاد اسلامیہ کے قاضی کے لئے سے ان کی یہی منزلت تھی یا اس کے قریب قریب تھی۔ وہ اس بات سے ڈرتے تھے کہ فتنہ

ان کے نام سے بھڑکے یا لوگوں میں ان کے وجود سے فائدہ اٹھا کر لوگ ان کے مقولہ کو بھڑکانے کا ذریعہ بنائیں وہ دیکھتے تھے کہ فتنہ کس طرح بھڑک اٹھتا ہے اور باطل کے حکم کا اثر کس طرح قائم ہوتا ہے اسی لیے امامت کے متعلق ان کے اقوال کافی تعداد میں موجود نہیں ہیں جن سے ان کی رائے وضاحت سے ظاہر ہوتی ہو اس قسم کے اقوال کم ہیں جن میں اشارہ ہے اور وضاحت وصراحت نہیں ہے ہم ان کے مختصر اقوال کو مطالعہ کے لیے پیش کرتے ہیں.

اور اسی لیے پہلے ہم عقائد میں ان کے کلام کا مطالعہ کرتے ہیں پھر خلافت کے متعلق ان کی رائے بیان کریں گے۔

(۱) عقائد پر بیان

مالک رضی اللہ عنہ سے یہ بات بھی پہنچی ہے کہ وہ ہمیشہ شاعر کے قول سے مثل بیان کرتے ہیں۔

خیر امور الدین ما کان سنۃ	وشر الامور المحدثات البدائع[1]
دین کے بہترین امور وہ ہیں جو سنت ہیں	اور نئے پیش آنے والے امور میں بدترین بدعتی کی ایجاد ہیں

عمر ابن عبدالعزیز کا قول بیان کیا کرتے تھے۔ اور اسے حفظ کراتے تھے اور سنت کی فضیلت میں اسے برمحل بہت بیان کرتے تھے اس امام عادل کا وہ قول یہ ہے:" رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی سنت اور آپ کے بعد آپ کے خلفا کی سنت اختیار کرنا ہمارے لیے کتاب اللہ کی اتباع ہے۔ اللہ کی طاعت کی تکمیل کرنا ہے اللہ کے دین کو تقویت دینا ہے اس کے بعد کسی کو اس میں تبدیلی کا اختیار نہیں ہے نہ اس کے خلاف پر ہمیں غور کرنے کی ضرورت ہے۔ جس نے اس سے ہدایت پائی وہ کامیاب ہے، جس نے اس سے مدد حاصل کی وہ منصور و فتح مند ہے جس نے اسے چھوڑ دیا۔ اس نے مومنین کے خلاف راہ کی پیروی کی، اللہ سے وہ پھر گیا اللہ اس سے پھر گیا۔ اس کا مقام جہنم ہے اور یہ بہت ہی برا ٹھکانا ہے۔"

امام مالک اس کلام کو بیان کرتے تھے۔ جب اسے بیان کرتے تو خوشی سے پھولے نہیں سماتے تھے اور اس کی تصدیق کرتے تھے[2]

اس کی وجہ سے فرق اسلامیہ کے اقوال عقائد میں ان کے نزدیک بہت مغضوب ہو گئے اس لیے کہ ان فرقوں نے اور ان اقوال نے جو باتیں پیدا کر دیں جنھیں سلف صالح تے نہیں

---

[1] الانتقاء ابن عبدالبر، المدارک، قاضی عیاض [2] المدارک ص ۲۰۰

پیدا کیا تھا۔ اور ان باتوں کا جگانا مسلمانوں کے لیے مصلحت بھی نہیں تھا اور اس لیے بھی کہ یہ اقوال اپنے مطالعہ میں محض نظر عقلی کی بنیاد پر بحثتے ان میں جدل و نمود کی راہ جھلکتی تھی۔ سلف صالح اس مسلک پر نہیں چلتے تھے جس عقل کو دینی ہدایت حاصل نہ ہو وہی ہلاکت کی راہ چلتی ہے چلنے والا اس میں گمراہ ہو جاتا ہے۔ اور گفتگو میں رطب و یابس ملانے والے کی طرح ہو جاتا ہے۔
اسی لیے امام مالک میں اور ان فرقوں میں بون بعید ہے اس راہ پر مالک نہیں چلے، اس سلسلہ میں ابوطالب مکی نے کہا ہے"۔ امام مالکؒ متکلمین کے مذاہب سے سب سے زیادہ دور تھے سلف صالحین کی سنت اور صحابہ اور تابعین کے طریقہ کو لازم پکڑنے کے لیے کہتے تھے"۔
جب آپ سے سنت کے متعلق دریافت کیا گیا تو آپ نے انہیں سنت میں داخل نہیں کیا، اسی لیے کسی نے آپ سے پوچھا۔ اہل سنت کون ہیں اے ابوعبداللہ فرمایا:"
وہ لوگ جو ان لقبوں سے نہیں پہچانے جاتے نہ جہمی نہ رافضی اور نہ قدری"۔
اسی لیے جب آپ سے بعض وہ مسائل پوچھے گئے جن میں بعض مخالف فرقوں نے غور کیا ہے تو آپ نے جواب نہیں دیا اور اگر دیا تو بہت مختصر، جو کسی جھگڑے تک نہیں لے جاتا جس طرح وہ لوگ جھگڑتے تھے نہ اس غور و خوض کی طرف متوجہ کرتا ہے جیسے وہ لوگ بحثوں میں الجھتے تھے ان کا جواب بہت مختصر ہوتا تھا اس طریقہ پر جو آثار کے ذریعہ ہوتا ہے اور اس سے بہت دور ہوتا تھا جس میں کتاب و سنت سے کوئی نص نہیں ملتی ہے۔ جو انہوں نے اپنے لیے یہ ایک راہ بنا لی تھی اس سے کبھی تجاوز نہیں کرتے تھے اور اسی میں منحصر رہتے تھے۔
سفیان بن عیینہ نے کہا ہے کہ کسی شخص نے امام مالک سے سوال کیا" الرحمٰن علی العرش استوی" کس طرح عرش پر خدا قائم ہے؟ امام مالک ملول و خاموش ہو گئے یہاں تک کہ پسینہ پسینہ ہو گئے۔ ہم نے امام مالک کو کبھی اس حال میں نہیں دیکھا جیسا حال ان کا اس شخص کی بات سے ہو گیا لوگ انتظار کرنے لگے کہ اسے کیا جواب دیتے ہیں۔ پھر غم جاتا رہا اور فرمایا" استواء اللہ کو معلوم ہے اور کیفیت اس کی نا قابل فہم ہے سوال اس قسم کا بدعت ہے۔ ایمان استواء پر واجب ہے۔ میں تمہیں گمراہ خیال کرتا ہوں.... وہ شخص چلا اٹھا اور کہا اے ابوعبداللہ! خدا کی قسم نہیں ہے کوئی ذات مگر وہی ایک ذات۔ میں نے یہی مسئلہ اہل بصرہ، اہل کوفہ اور اہل عراق سے پوچھا، میں نے کسی کو ایسا واقف نہیں پایا جیسا آپ کو واقف پایا[1]

---

[1] المدارک ص ۱۹۸

بس اسی قسم کا مالک کا علم تھا، وہ نص کی دلیل پر قائم رہتے اور قرآن و سنت میں جو کچھ الفاظ آئے ہیں، اس کے واضح معنی سے زیادہ نہیں کہتے، خاص کر عقائد میں اس کی شدت سے پابندی کرتے ان کے زمانہ میں مروجہ مسائل سے جب ان سے سوال کیا جاتا تو وہ اسی قسم کا ان کا جواب دیتے۔"

ان کے زمانہ میں یہ بحث نکلی کہ ایمان کم ہوتا ہے یا زیادہ ہوتا ہے اور اس کی حقیقت کیا قول ہے یا عمل، یا صرف اعتقاد ہے۔ یا انسان کے افعال سے ہے، مرتکب کبیرہ اور رویت اللہ تعالیٰ کے لیے بحث نکلی، رویت قیامت میں ہوگی یا نہیں ہوگی اور خلق قرآن کا مسئلہ جاری ہوا یہ تمام مسائل ان سے درس میں پوچھے گئے ان کا جواب ایسے مواقع پر اس طرح کی واقفیت تھی اور وہ نص ظاہر کا سمجھنا ہے کہ اس سے تجاوز نہیں کرتے نہ اس کے ماحول میں عقلی بحث اور منازعات پیدا کرتے ہیں۔ جن سے منکر کی کچھ رہنمائی نہیں ہوتی۔

(۲) ایمان کے متعلق بیان

امام مالکؒ کی رائے تھی کہ ایمان فقط قول نہیں ہے، بلکہ وہ اعتقاد قول اور عمل ہے کہا کرتے تھے: ایمان قول اور عمل ہے اور ان کی رائے تھی طاعات ایمان کا جزو ہے۔ لہٰذا قیام صلاۃ میں ایمان ہے اور اس کی دلیل کے لیے سند لاتے تھے کہ صلاۃ پہلے بیت المقدس کی طرف تھی پھر بیت الحرام کی طرف ہوگئی تو بعض مومنین کو خدشہ ہوا کہ انکی سابقہ صلاتیں ضائع نہ ہوجائیں تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ تمہارے ایمان کو ضائع نہیں کرتا ہے۔" صاف الفاظ کے ذریعہ اس میں صلاۃ کے ایمان ہونے پر دلیل موجود ہے اور یہ فعل ہے، لہٰذا ایمان قول و فعل ہے۔ اسی طرح آپ انہیں ظاہر الفاظ کو لیتے ہوئے پائیں گے۔ اور جو اس سے باہر ہو اسے نہیں لیتے اور نہ قرآن سے سنت ظاہر کے علاوہ بیان کرتے ہیں۔

چونکہ ایمان قول و عمل ہے لہٰذا عمل سے زیادہ ہوتا ہے۔ اسی لیے ان سے روایت موجود ہے کہ ان کا خیال تھا کہ ایمان زیادہ ہوتا ہے، اس لیے کہ صریح آیات اس پر دلیل ہیں اور اس لیے کہ عمل ایمان سے ہے تو اس کا منطقی نتیجہ یہی ہے اور جو اس کے خلاف

کہتے ہیں انہیں کافر کہنے سے منع کرتے تھے۔

ان سے زہیر بن عباد نے کہا کہ شام میں دو گروہ ہیں جنہوں نے ایمان کے متعلق اختلاف کیا ہے ایک گروہ کہتا ہے ایمان کم اور زیادہ ہوتا ہے اور ایک گروہ کہتا ہے ایمان ایک ہے ایمان اہل ارض کا اور ایمان اہل سما کا ایک ہے آپ نے ان سے کہا دونوں طائفوں کے لیے یہ مناسب نہیں ہے کہ وہ یہ کہیں ۔۔۔؟ کیا وہ کہتے ہیں ہم مومنین ہیں اور اس کے علاوہ کی تکفیر کرتے ہیں نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے "مجھے حکم ملا ہے کہ میں لوگوں سے لڑوں" اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے "جو تم سے ملاقات کرے سلام کرکے اسے نہ کہو کہ تو مومن نہیں " پھر زہیر نے آپ سے کہا دونوں گروہوں نے آپس میں دشمنی کی ہے۔ آپ نے انا للہ پڑھا۔

امام مالک کے نزدیک ایمان کم ہوتا ہے، زیادہ ہوتا ہے، اس لیے کہ جو چیز زیادہ ہوتی ہے کم بھی ہوتی ہے لیکن انہوں نے قرآن کی آیتوں میں دیکھا کہ صرف ایمان کی زیادتی کا ذکر تھا لہٰذا وہ ایمان کی کمی کے بیان سے رک گئے۔ مدارک میں لکھا ہے[1] ایک سے زیادہ لوگوں نے مالک کو کہتے ہوئے سُنا "ایمان قول وعمل ہے زیادہ ہوتا ہے کم ہوتا ہے اور بعض ایمان بعض سے افضل ہے"۔ ابوالقاسم نے کہا امام مالک کہتے تھے، ایمان زیادہ ہوتا ہے اور کمی کے بیان سے توقف کیا اور کہا اللہ تعالےٰ نے ایمان کی زیادتی کا ذکر فرمایا ہے لہٰذا اس کی کمی کا ذکر چھوڑ دیا اور اس سے توقف کیا کہا گیا بعض ایمان بعض سے افضل ہے ؟ فرمایا ہاں ہے۔

اس سے آپ پر ظاہر ہو جائے گا کہ حقیقت ایمان کے مطالعہ میں وہ ایسے آدمی تھے جو نقل کو مانتے تھے اور منقول پر توقف کرتے تھے اور عقل کی وادیوں میں نہیں گھستے تھے جہاں سالک کھو جاتا ہے لہٰذا علم ان کے نزدیک عقل کا عیش نہیں ہے بلکہ دین اور عمل کے واجبات کا نام علم ہے۔

(۳) تقدیر اور انسان کے افعال پر رائے

قدر میں انسان کے ارادہ تک بات پہنچتی ہے، کیا انسان اپنے تمام افعال میں کامل طور سے آزاد ہے یہاں تک کہ اس سے خیر اور شر کی جواب طلبی کی جائے۔ قدر کے متعلق خلفائے راشدین کے آخری دور میں گفتگو جاری ہو چکی تھی، لیکن اموی دور میں بہت عام ہو گئی

[1] المدارک ص ۲۰۲

تھی۔ یہاں تک کہ دو فرقے ایک دوسرے کے مخالف پیدا ہو گئے۔ ان میں سے ایک جبریہ ہے جس کا سردار جہم بن صفوان ہے، جس کا یہ خیال ہے کہ انسان جو کام کرتا ہے اس میں اس کا ارادہ شامل نہیں ہے اور فعل کی اگرچہ انسان کی طرف نسبت ہے لیکن اس میں انسان کا اختیار نہیں ہے اور دوسرا فرقہ قدریہ ہے، جن کے سردار غیلان دمشقی وغیرہ ہیں ان لوگوں کی رائے ہے کہ انسان اپنے تمام افعال میں مختار مطلق ہے، جس کے لیے اسے مکلف بنایا ہے۔ لہٰذا جو کچھ کرتا ہے اس کا بدلہ ہے۔ نیکی کا بدلہ نیکی، شر کا بدلہ شر انسان اپنے ارادہ سے اپنے افعال کی تخلیق کرتا ہے اور مسلمانوں کی ایک جماعت نے وسط راہ اختیار کی، افعال کی تخلیق اللہ تعالےٰ کے لیے کر دی لہٰذا انسان کوئی چیز خلق نہیں کرتا، لیکن انسان کے لیے ان افعال کا حاصل کرنا ہے اور ان کے حاصل کرنے پر پیش قدمی کرتا ہے اور اسی لیے اس کا بدلہ ملتا ہے۔

قدر کے متعلق اس زمانہ کے بڑے بڑے مسلمانوں کی زبانوں پر ذکر آیا۔ حسن بصریؒ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اور زید بن علی زین العابدین کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اور نبی صلے اللہ علیہ وسلم کے خاندان کے بعض لوگوں کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔

لیکن امام مالک ان قدریہ لوگوں کو بُرا سمجھتے ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ انسان اپنے افعال کا خود خالق ہے امام مالک ان کے متعلق گفتگو نہیں کرتے تھے اور ان کی مجلسوں میں جانے سے لوگوں کو منع کرتے تھے اور فرمایا: "اہل قدر میں سے میں نے کسی کو نہیں دیکھا مگر غصہ والا حماقت والا اور فضولی" اور فرمایا کہ عمر ابن عبدالعزیز کہا کرتے تھے۔ اگر اللہ چاہتا کہ ابلیس نافرمانی نہ کرے تو ابلیس کو پیدا ہی نہ کرتا اور غلط کاروں کا سردار ہے یہ آیت اہل قدر کے لیے گراں ہے:

"ولوشئنا لاٰتینا کل نفس ھداھا، ولکن حق القول منی، لاملأن جہنم من الجنۃ والناس اجمعین"۔[1]

امام مالک کو ان لوگوں سے اس شدید نفرت تک پہنچانے والی چیز ان لوگوں کی بدگمانی تھی اور ان لوگوں کا اعتقاد تھا جس سے دین کا حسن ماند پڑ رہا تھا۔ بعض لوگوں نے یہ بھی کہا ہے کہ امام مالک نے اپنے شاگردوں کو یہاں تک کہہ دیا تھا کہ وہ ان سے نکاح نہ کریں نہ ان کے جنازوں میں شریک ہوں نہ ان کے ساتھ نماز پڑھیں۔ چنانچہ مدارک میں ان کی دلیل درج ہے۔

---

[1] الانتقاء ص ۳۴

"امام مالک سے اہل قدر کے متعلق سوال کیا گیا، کیا ان کے متعلق گفتگو نہ کریں؟ فرمایا ہاں نہ کہ وہ ان کی حقیقت پہچانتے تھے اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرتے تھے اور ان کے خلاف خبر دیتے تھے۔ نہ ان سے ہم کلام ہوتے تھے نہ ان کی نماز جنازہ پڑھتے تھے نہ ان کے ساتھ نماز پڑھتے تھے نہ میں یہ مناسب سمجھتا ہوں کہ ان سے شادی بیاہ کرو۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "غلام مومن مشرک سے بہتر ہے"! نہ ان کے پیچھے نماز پڑھتے تھے۔ نہ ان سے حدیث لیتے تھے۔ اگر تم انہیں سرحد پر پاؤ تو نکال دو"۔[1]

اور حقیقت یہ ہے کہ ہم اچھی طرح سمجھتے ہیں کہ امام مالک قدریہ کے خلاف بغض رکھتے تھے وہ لوگ جو یہ کہتے ہیں کہ انسان اپنے ارادہ سے افعال کرتا ہے خاص کر وہ جن کا اس سے سوال کیا جائے گا۔ لیکن ہم یہ یقین نہیں کرتے کہ امام مالک انہیں مشرک سمجھتے تھے اور یہ کہ وہ ملت سے خارج ہیں ان کے ساتھ نکاح جائز نہیں ہے ان کے پیچھے نماز جائز نہیں ہے، میرا خیال یہ ہے کہ انہوں نے دین کے معروف احکام سے انکار نہیں کیا۔ انہوں نے تو یہ کہا ہے۔ انسان مختار ہے جو کرتا ہے اس کا ارادہ کرنے والا ہے اور یہ بات اللہ تعالیٰ نے قوت میں ودیعت رکھی ہے یہ قوت ذاتی نہیں ہے جو انہیں خود سے حاصل ہو اگر یہ نقل مالک رضی اللہ عنہ سے درست ہے تو اس کی تعلیل یہ ہے کہ وہ ان کے اقوال کی زبان سے بھڑک گئے اور وہ اپنے سینہ کو ان اقوال کے لیے وسیع نہ کر سکے یہ اقوال جن سے مسلمان دینی حیرت میں گرفتار ہو گئے اور حقیقت اسلام کے سمجھنے میں اضطراب پیدا ہو گیا اور اسلام کی نورانی شکل جاتی رہی۔

امام مالک سے کوئی ایسی روایت نہیں پہنچی جس سے یہ ثابت ہو کہ وہ جبریہ کی موافقت میں تھے۔ اس لیے کہ ان کا خیال یہ تھا کہ ان بدعات میں غور کرنے سے ایمان کا جمال ضائع ہو جاتا ہے اور نفس اضطراب و خدشات میں مبتلا ہو جاتا ہے اس لیے حضرت صرف انہیں باتوں میں مشغول ہوتے تھے جو اچھی اور مناسب ہیں۔

(۴) مرتکب کبیرہ کے ایمان پر رائے

مرتکب کبیرہ کا مسئلہ ان مسائل میں سے ایک ہے جن میں مسلمانوں نے امام مالک کے

---

[1] المدارک ص ۲۰۶

زمانہ میں بہت غور و خوض کیا اور یہی مسئلہ اس سے پہلے حضرت علیؓ کے خلاف خوارج کے خروج کی بنیاد رہ چکا ہے اور ان کی رائیں اس مسلک میں مسلمانوں کی جماعتوں کے خلاف رہی ہیں، اموی دور میں مسلمانوں کے دماغ اسی مسئلہ میں اُلجھ گئے تھے، تمام خوارج مرتکب کبیرہ کو کافر شمار کرتے ہیں اور ان میں سے اباضیہ فرقہ والے کہتے ہیں مرتکب کبیرہ کا فر نعمت ہے کافر ایمان نہیں ہے اور معتزلہ جن کا سردار واصل بن عطا ہے جو امام مالک کے عہد میں موجود تھا اس کا خیال ہے کہ مرتکب کبیرہ کا مقام مومن اور کافر کے درمیان ہے وہ ہمیشہ دوزخ میں رہے گا لیکن اگر توبہ کرلی توبۂ نصوح تو خدا توبہ قبول کرلے گا اور اس سے منع نہیں کرتے تھے کہ اس پر مسلم فاسق کا اطلاق کیا جائے اور حسن بصری کی رائے ہے کہ مرتکب کبیرہ منافق ہے جو اسلام کا اعلان کرتا ہے اور اسلام اس کے دل میں نہیں ہوتا ہے اس لیے کہ عمل دلیل ہے اس کی جو دل میں ہے اور فرقہ مرجیہ کا خیال تھا کہ مرتکب کبیرہ ایمان کے پورے معانی کے ساتھ مومن ہے لیکن ان کے دو فریق ہیں ایک فریق کا خیال ہے کہ مومن عاصی ہے اللہ تعالیٰ سے معافی کا امیدوار ہے خدا اس پر رحم کرے اور اگر خدا عذاب دے تو جو ارتکاب کیا اس کا بدلہ ہے اور ایک فریق نے کہا، ایمان کے ہوتے ہوئے معصیت کوئی نقصان نہیں دیتی ہے۔ جیسا کہ کفر کے ہوتے ہوئے طاعت کوئی فائدہ نہیں دیتی ہے اس طرح ان لوگوں نے گناہگاروں پر دروازہ کے دونوں پٹ کھول دیے اور شریعت کو بالکل معطل کر دیا اور اکثر مسلمانوں کا یہ خیال ہے کہ مرتکب کبیرہ مومن فاسق ہے خدا اگر چاہے تو اسے معاف کر دے اور اگر عذاب دے تو اسکے گناہ کا بدلہ ہے اور ابو حنیفہ وغیرہ اسی رائے کے ہیں اسی لیے ان پر مرجیہ ہونے کی تہمت رکھی گئی ہے اور انکے لیے شہرستانی نے کہا ہے کہ "وہ مرجیہ سنت والوں میں سے ہیں"

اور بہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ رائے وہی امام مالک کی رائے ہے چنانچہ ان کے لیے روایت ہے کہ حماد بن ابو حنیفہ نے ان کی رائے کی شرح بیان کی اور وہ ان کے والد کی رائے تھی، مرتکب کبیرہ کے متعلق جو امام مالک سے بیان کی گئی، امام مالک نے سن کر کہا اس رائے میں کوئی حرج نہیں ہے، یہ مسند ہے بعض راویوں سے مدارک میں نقل ہوا ہے۔

"کہا میں نے سنا ابن حنیفہ امام مالک سے کہتے تھے۔ ہماری ایک رائے ہے جسے ہم آپ کے سامنے بیان کرتے ہیں اگر آپ اسے اچھا سمجھیں تو اچھا ہے اور اگر آپ اسے بُرا سمجھیں تو ہم خاموش ہیں ہم گناہ کی وجہ سے کسی کی تکفیر نہیں کرتے تھے تمام گنہگار مسلمان ہیں"[1]

---

[1] المدارک ص ۲۰۰

امام مالک سے روایت ہے وہ کہتے تھے "کسی بندے نے جب کبائر کا ارتکاب کیا تو سب کا حساب ہوگا وہ خدا کا شریک نہیں کرتا ہے، پھر اس حال سے نجات پائے گا اور امید ہے کہ اعلیٰ علیین میں جگہ لے اس لیے کہ کبیرہ خدا اور اسکے بندے کے درمیان معاملہ ہے اسی سے بخشش کی امید ہے اور ہر ہوس پرست جو خدا سے بخشش کا امیدوار نہیں ہے تو وہ ہمیشہ دوزخ میں رہنے کی خواہش کرتا ہے[1]

اس سے ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ امام مالک کے نزدیک یہ طے ہے کہ اگر مرتکب کبیرہ نے بخشش چاہی تو خدا تعالیٰ معاف فرمائیں گے جب وہ اس سے توبہ کرے گا اور استغفار چاہے گا تو اس سے بری ہوگا اور یہ بھی مقرر ہے کہ اگر اس نے توبہ کر لی خالص توبہ تو جنت میں داخل ہوگا اور اعلیٰ فردوس میں ہوگا اور اسی طرح یہ کہ کبیرہ اللہ اور بندے کے درمیان میں ہے۔ لہٰذا وہ خدا سے بخشش کی امید کرتا ہے اور سچے دل سے توبہ کرتا ہے اور وہ لوگ جو خدا سے توبہ نہیں کرتے ہیں وہ اہل ہوس ہیں جن کے عقائد میں کبیرہ گناہ ہیں وہ مسلمانوں میں اپنے انکار سے فتنہ برپا کرتے ہیں اور اپنی اغراض حاصل کرتے ہیں۔

لیکن ان تمام آرا کے باوجود مرجیہ میں اور امام مالک میں کچھ موافقات ہیں، مرجیۂ میں وہ لوگ بھی ہیں جو اعتقاد کے لحاظ سے ایمان سے رکے ہوئے ہیں، یہ کہ ایمان کے ہوتے ہوئے معصیت سے نقصان نہیں ہوتا ہے اور معافی کی امید کے لیے توبہ کی شرط نہیں لگاتے ہیں اور کبائر کی اہانت میں مبالغہ کرتے ہیں جبکہ اس کا جرم عظیم ہے امام مالک اس کے بیے کہتے ہیں "مرجیۂ نے خطا کی اور بہت بڑی بات کہہ دی" انھوں نے کہا اگرچہ کعبہ کو جلا دے اور سب کچھ کرے آپ سے پوچھا گیا ان کے متعلق آپ کیا فرماتے ہیں؟ فرمایا اللہ تعالیٰ نے کہا ہے "اگر توبہ کی اور نماز قائم کی اور زکات دی تو وہ دین میں تمہارے بھائی ہیں"۔

ہم سمجھتے ہیں اسی طرح تمام فقہا مرتکب کبیرہ کے متعلق آرا میں متفق ہیں یا کم سے کم قریب ہیں نہ تو کبائر پر اہانت کرتے ہیں نہ اللہ کی رحمت سے منع کرتے ہیں۔

(۵) خلق قرآن

جعد ابن درہم سے خلق قرآن کا مسئلہ نکلا اور جہم بن صفوان نے اسے بیان کیا اور قدریہ اور معتزلہ نے اسے اپنے گلے سے باندھ لیا اور مسلمانوں میں شہرت دینا شروع کر دی، ان کے قول اور ان کے اعلان سے دین میں کوئی خرابی نہیں پڑتی۔ اس لیے کہ اس کے مخلوق ہونے سے خلاف علیم کے لیے یہ کہنے میں دشواری نہیں کہ حکیم حمید کی طرف سے اتارا گیا ہے۔ نہ اس کے سامنے باطل آتا ہے نہ اس کے

---

[1] المدارک ص ۲۰۷

بعد، لیکن تابعین مومنین نے ان مسائل میں غور و خوض نہیں کیا، جن میں سلف صالح کے آثار موجود نہیں ہیں اور وہ ڈرتے تھے کہ ایسے مسائل پر چلنے سے فکر کی گمراہی ہوگی اور عقیدہ میں فساد ہوگا، خصوصاً وہ لوگ جنہوں نے جب اس مقالہ کو کہا تو وہ اللہ کے کلام کی صفت سے انکار کر بیٹھے اور نہ کہا کلام حوادث کی صفات ہے اور اللہ تعالیٰ حوادث کے تشبہ سے بھی بری ہے اور بلند ہے۔

دو باتیں مل گئیں پرہیزگاروں نے سلف صالح کے مسلکوں کے خلاف اسے سمجھا اور انہوں نے یہ وہم کیا کہ اس کے علاوہ قرآن کریم کے نزول کی نفی ہوگی۔ لہٰذا دونوں باتوں کو رد کر دیا اور دونوں کو ناپسند کیا اور توقف کیا اور اس میں کچھ غور نہیں کیا اور جنہوں نے غلط غور کیا ان کو طعنہ دیئے اسی لیے ابو حنیفہ نے غور کرنے سے منع کیا ہے اور امام مالک نے بھی اسی قسم کی رائے ظاہر کی ہے اور اس پر غور کرنے سے منع کیا ہے اور یہ کہ جو غور کرتا ہے اسے عذاب ہوگا۔ چنانچہ فرماتے تھے "قرآن اللہ کا کلام ہے اور جس نے کہا قرآن مخلوق ہے اسے کوڑے مارے جائیں یا قید کیا جائے یہاں تک کہ وہ توبہ کرلے۔"

(۶) مشاہدۂ حق

معتزلہ کے مسائل میں سے اللہ کے مشاہدہ کا مسئلہ ہے، ان لوگوں نے کہا یہ محال ہے اس لیے کہ اس کا اقتضا یہ ہے کہ اللہ کسی مکان میں ہو، اللہ سبحانہ تعالیٰ کسی مکان و مقام میں نہیں ہے اس لیے کہ جو مکان میں ہوتا ہے، اجسام سے ہوتا ہے، اللہ جسم سے اور ہر چیز سے پاک ہے حوادث کی صفات سے منزہ ہے، چونکہ وہ واجب الوجود ہے اس لیے اس کے لیے وہی صفات لائق ہیں جو واجب الوجود کی ہوتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے اس کی طرح کوئی چیز نہیں ﴿لیس کمثلہ شیئٌ﴾ اور وہ سمیع و بصیر ہے، اگر دیکھا جاتا تو اس کا جسم ہوتا اور جتنے اجسام ہیں ان کا مثل ہے اور اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام سے فرمایا جب انہوں نے خدا کا مشاہدہ کرنا چاہا، ارشاد ہوا "لن ترانی" تم مجھے نہیں دیکھ سکتے یہ کلمہ نفی کی تائید میں دلیل ہے اور فعل کو محال کرتا ہے اور اس قول کے معنی کی تائید اس سے بھی مترشح ہوتی ہے: "لیکن پہاڑ کی طرف دیکھو اگر وہ اپنی جگہ پر قائم رہے تو تم مجھے دیکھ سکتے ہو، جب موسیٰ کے رب نے پہاڑ پر تجلی دکھائی تو پہاڑ ریزہ ریزہ ہوگیا اور موسیٰ بے ہوش ہو کر گر پڑے" لہٰذا رویت کو استقرار جبل پر معلق کیا۔ جب اللہ نے تجلی دکھائی تو مستقر پر نہ رہا بلکہ ٹکڑے ٹکڑے ہوگیا اور موسیٰ بے ہوش ہو کر اوندھے منہ گر پڑے۔

رویت کے سلسلہ میں آیت کی تاویل کرتے ہیں تاکہ اللہ کی تنزیہ کے ساتھ اسکے معانی متفق ہوجائیں اور اس مقالہ کو جماعت اسلامیہ کے وسط میں پھیلا دیا۔ امام مالک نے رائے قائم کی کہ اس میں سلف صالح کے منہاج کی مخالفت ہے اور اس میں قرآن کے معنی ظاہر کے خلاف نکالے گئے ہیں، لہٰذا انہوں نے پسند نہیں کیا اور ان سے اس کے انکار کی بھی روایت ہے اور اللہ تعالےٰ کے آخرت میں مشاہدہ کا اثبات ہے نہ کہ دنیا میں، چنانچہ حضرت اشہب نے کہا ہے میں نے پوچھا اے ابو عبداللہ چہرے اس روز خدا کے نظارہ سے روشن ہوں گے" کیا اللہ کی طرف دیکھیں گے ؟ کہا ہاں انہی دونوں آنکھوں سے، میں نے کہا ایک گروہ کہتا ہے، اللہ کو نہیں دیکھیں گے ناظرہ معنیٰ میں ثواب و عذاب کے منتظرہ کے ہیں۔ کہا جھوٹ کہا بلکہ خدا کی طرف دیکھیں گے، کیا تم نے موسیٰ علیہ السلام کا قول نہیں سنا اے خدا مجھے خود کو دکھا کہ میں تجھے دیکھوں، کیا موسیٰ نے جھوٹ ....

....

کہا اور اپنے رب سے محال کا سوال کیا جواب میں اللہ نے فرمایا، تم مجھے دنیا میں نہیں دیکھ سکتے۔ اس لیے کہ یہ دار فنا ہے اور فانی فانی ہی کو دیکھ سکتا ہے، پھر جب دارالبقا میں جاؤ گے تو باقی رہنے والا باقی کو دیکھے گا۔ اللہ تعالےٰ نے فرمایا "بے شک وہ اپنے رب سے محجوب ہیں"[1]

اس سے معلوم ہوگیا ہوگا کہ امام مالک خدا کے مشاہدہ کا اقرار کرتے ہیں اور اللہ تعالےٰ نے خبر دی ہے مومنین عنقریب آخرت میں اللہ تعالےٰ کا مشاہدہ کریں گے اور یہ عنقریب واقع ہوگا جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ظاہر قرآن میں فرمایا ہے۔

اور اس کے جواز پر اس سے بھی استدلال کیا جاتا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے اسے طلب کیا اور موسےٰ کلیم اللہ ہیں محال بات طلب نہیں کرتے اگر محال ہوتا تو وہ مطالبہ نہیں کرتے لیکن رویت سے انکار تو یہ کہ رویت دنیا میں واقع نہیں ہوگی اس لیے کہ یہ دنیا دار فنا ہے اور اعضاء انسانی فانی ہیں، یہاں تک کہ اللہ تعالےٰ انہیں واپس لوٹائیں گے۔ جیسا کہ ابتداء میں بنایا تھا اور وہ بقا میں چلے جائیں گے۔ اور باقی نہیں دیکھ سکتا ہے، اگر جو اپنے اعضا سے بقا میں ہے اور یہ آخری دلیل خطابی ہے اس پر ایمان ظاہر منقول سے پہنچا ہے منطقی دلیل سے نہیں آیا ہے یہاں تک کہ منطق سے تو اسلوب بیان میں متناقضہ ہوتا ہے اور نظام قیاس پر اس کی بنیاد ہے۔

---

[1] المدارک ص ۲۰۱

سیاست میں مالکؒ کی آرا

امام مالک کے زمانہ میں خوارج تھے، شیعہ تھے اور اموی تھے، پھر عباسی ہوئے اور ان میں سے ایک فریق نے صحابہ اوّلین سے علم حاصل کرنا جائز رکھا اور طعن بھی کیا۔ شیعہ ابوبکر، عمر اور عثمان رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین پر طعن کرتے تھے اور ان کا درجہ تسلیم نہیں کرتے تھے خوارج حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، عمر بن عاص اور معاویہ بن ابوسفیان وغیرہ کو کافر کہتے تھے۔

اور ان کے منازعات میں اختلاف کرتے تھے شیعہ تو حضرت علیؓ اور حضرت فاطمہؓ سے جو حضرت علیؓ کی اولاد ہوئی ان کے لیے خلافت سمجھتے تھے، ان میں سے بعض ان کے ساتھ محمد بن حنفیہ کو بھی خلافت میں داخل کرتے تھے یہ کیسا نیہ تھے۔ اور خوارج خلافت کو ہر شخص کے لیے مانتے تھے جو اہل ہو یہ کہ مسلمانوں میں سے خلیفہ عادل ہو، اس میں قبیلہ اور بیت کی شرط نہیں تھی اور عباسیہ خلافت کو بنی ہاشم میں سے بنی عباس کے لیے سمجھتے تھے اور اموی وغیرہ خلافت قریش کے لیے مانتے تھے۔ اور اس حدیث کی روایت کرتے تھے جسے حضرت معاویہ نے روایت کیا ہے "ائمہ قریش میں ہیں"

اس اضطراب میں حضرت امام مالک کی کیا رائے تھی۔ صحابہ کو بُرا کہنے کے سلسلہ میں ان کی کیا رائے تھی۔ اور بیعت کے سلسلہ میں ان کی کیا رائے تھی جس سے خلیفہ ہو۔ اور اہل بیعت کے متعلق ان کی کیا رائے تھی کہ کون لوگ ہوں گے؟ اور وہ لوگ جو اولی الامر ہوئے اور اس کے اہل نہیں تھے، ان حکام کی اطاعت کے متعلق کیا رائے تھی، فتنوں اور حملوں اور بغاوت کے متعلق ان کی کیا رائے تھی؟ یہ ایسے موضوع ہیں کہ ان کے متعلق امام مالک کے اقوال موجود ہیں، ان کی قبولیت یا ان کے انکار کے متعلق مالک کی رائے یہ ہے ہم ان میں سے ہر ایک کے متعلق مختصر طور سے بیان کرتے ہیں۔

صحابہ کو گالی دینے کی ممانعت

امام مالک نے اصحاب نبی صلے اللہ علیہ وسلم کو گالی دینے کی ممانعت کی ہے اور اسے بڑا جرم تصور کیا ہے اور کہا کہ اگر کسی شہر میں اصحاب رسولؐ کو گالی دی جائے تو اس سے

نکل جانا واجب ہے ،جس طرح ایسے شہر میں قیام ناجائز ہے جس میں حق پر عمل نہ ہو اور اس کا بدلنا ممکن نہ ہو اور دوسرا اس میں حق قائم کرتا ہو یا اس کے حال کا بدلنا ممکن ہو آپ نے فرمایا "ایسے ملک میں ٹھہرنا نہیں چاہیئے جہاں حق کے خلاف عمل ہوتا ہو اور سلف کو گالی دیتے ہوں[۱]"

ان کی رائے تھی جو شخص اصحاب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو گالی دیتا ہے وہ غنیمت میں سے کچھ نہ لے ،ابن عبدالبر نے امام مالک سے روایت بیان کی ہے کہ آپ نے فرمایا "جس شخص نے اصحاب رسول اللہ کو گالی دی اس کا مال غنیمت میں حق نہیں ہے۔" اللہ تعالیٰ نے غنیمت کو تین صنفوں میں تقسیم کیا ہے ،فرمایا "فقرا مہاجرین کے لیے جو اپنے ملک سے نکالے گئے۔ جن کا گھر اور ایمان لوٹ لیا گیا اور کہا" اور جو لوگ ان کے بعد آئے وہ کہتے ہیں ،اے خدا ہمیں مغفرت دے اور ہمارے بھائیوں کو مغفرت دے جو ہم سے پہلے ایمان لائے۔" جس نے ان لوگوں کو چھوڑ دیا۔ اس کا غنیمت میں کوئی حصہ نہیں ہے[۲]،،

ہارون رشید نے دریافت کیا کیا جو لوگ اصحاب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو برا کہتے ہیں، ان کا مال غنیمت میں حق ہے ؟ فرمایا نہیں نہ ان کے لیے کرم ہے ہارون رشید نے پوچھا آپ نے یہ کیسے کہا ؟ فرمایا اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "تاکہ غصہ کریں ان سے کفار" لہٰذا جس شخص نے انہیں عیب لگایا وہ کافر ہے[۳]،،

تفضیل صحابہ

باوجود اس کے کہ وہ صحابہ کو گالی دینے سے منع کرنے کے سلسلہ میں بہت سختی برتتے تھے ،لیکن اس کے ساتھ ہی صحابہ کو ایک دوسرے پر فضیلت دینے سے بھی منع کرتے تھے ۔اس خوف سے کہ یہ تفضیلت دینا جھگڑے فساد کی بنیاد نہ ہو جائے ۔ وہ ان جھگڑوں کو کافی حد تک ختم کر دینے کی کوشش فرماتے ہیں اس لیے کہ جھگڑا یا عزت بڑھاتا ہے یا گھٹاتا ہے اس سبب کہتے تھے وہ تینوں برابر ہیں ابوبکرؓ، عمرؓ اور عثمانؓ اور اس میں روایتیں متفق ہیں کہ وہ ابوبکرؓ اور عمرؓ کو تمام صحابہ پر تفضیلت دیتے تھے اور بعض روایتوں میں ہے کہ انہوں نے ان مفضلین میں حضرت عثمانؓ کو بھی شامل کیا تھا

علویوں میں سے کسی نے پوچھا۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے بعد کون سب لوگوں میں افضل ہے ؟ جواب دیا ابوبکرؓ۔ کہا انکے بعد ؟ کہا عمرؓ۔ کہا پھر کون ہے ؟ کہا ظلم سے قتل کیے گئے خلیفہ، عثمانؓ ،علوی نے کہا خدا کی قسم میں کبھی آپ کے پاس نہیں بیٹھوں گا۔ آپ نے کہا تمہیں اختیار ہے ۔

[۱،۲] الانتقاد ص ۳۵ [۳] المدارک ص ۲۰۵

آپ سے یہ بھی روایت ہے کہ آپ نے ان تین کے متعلق کہا "یہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے بہترین اصحاب ہیں، ابوبکرؓ کو آپ نے نماز پڑھانے کا حکم دیا اور ابوبکرؓ نے عمرؓ کو انتخاب کیا اور عمرؓ نے اس انتخاب کو چھ پر رکھا، ان چھ نے انتخاب کر لیا لوگ بھی ان پر جم گئے اور جو شخص خلافت کا طالب ہوا وہ اس کے برابر نہیں ہے جو اس کا طالب نہیں ہوا"

اور ابن وہب نے کہا ہے کہ آپ نے فرمایا: "لوگوں میں افضل ابوبکرؓ و عمرؓ ہیں، پھر ٹھہر گئے میں نے کہا میں ایسا شخص ہوں جو دین میں آپ کی اقتدا کیا کرتا ہوں، پھر آپ نے فرمایا عثمانؓ اور ایک روایت میں یہ زیادہ ہے، پھر سب لوگ برابر ہیں[1]"

ان مختلف روایتوں سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ وہ کسی کے لیے یہ مناسب نہیں سمجھتے تھے کہ وہ صحابہ میں ایک دوسرے پر فضیلت دیں مگر ان تینوں کو اور سب صحابہ سے بلند مقام پر رکھتے تھے اور وہ اس سلسلہ میں روایت رکھتے تھے، اس لیے کہ انہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکرؓ کو اپنی جگہ نماز پڑھانے کا حکم فرمایا۔ لہٰذا رسول نے ان کو دوسروں پر فضیلت دی اور اپنی ولایت کے لیے انہیں منتخب کیا، پھر حضرت ابوبکرؓ نے حضرت عمرؓ کو پسند کیا اور حضرت عمرؓ نے چھ صحابہ کو منتخب کیا کہ وہ ایک کو منتخب کرلیں اور انہوں نے حضرت عثمانؓ کو منتخب کیا اور وہ سمجھتے ہیں کہ اصل رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا حضرت ابوبکرؓ کو منتخب کرنا ہے اس لیے کہ کل اختیار نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو تھا۔ اسی لیے ان کے لیے امام مالک نے کہا کہ وہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے بہترین صحابی ہیں اس لیے یہ تفضیل اس اعتبار سے روایتی تھی اور اس لیے کہ یہ تینوں صحابہ کے اجماع سے خلافت کے لیے منتخب کیے گئے تھے۔ اس لیے ان کی تفضیل بھی صحابہ کے اجماع سے ہوئی اور وہ اس کے سوا نظر نہیں ڈالتے، اسی وجہ سے ان کا علویین سے اختلاف ہوا، لیکن وہ اپنے مسلک میں کسی کے اختلاف کا خوف نہیں کرتے تھے وہ ہمیشہ اپنے مسلک میں مومنین کا مسلک اختیار کرتے تھے۔

امام کی نظر میں بیت الخلافت

امام مالک رضی اللہ عنہ فقہ اور حدیث کے سلسلہ کے علاوہ کم ہی گفتگو کرتے تھے اس لیے کہ ان دو کے علاوہ بقیہ کی طرف ان کی توجہ نہیں تھی اور یہ اس لیے بھی تھا کہ وہ اپنے علم کو بحث وجدال اور خلاف سے دور رکھتے تھے، اس لیے کہ ان کا علم تو علم دین تھا اور یہ درست نہیں ہے کہ علم دین

[1] تینوں روایتیں مدارک میں ہیں ص ۴۰

جدل و مناقشہ کا نشانہ بنے، اور خصومتوں اور منازعات کی اغراض کے لیے استعمال ہو،

اسی لیے خلافت کے مسئلہ میں ان سے تفصیل منقول نہیں ہے، صرف اسی مقام کا ذکر فرماتے ہیں جہاں ہیں وہی دلیل دیتے ہیں جو قابل اعتبار ہے اور اسے اپنے بعض حالات و اقوال سے بار بار ظاہر کرتے ہیں اور استنباط کے اصول کے موافق استنباط کرتے ہیں مفصل بیان نہیں دیتے ہیں جو اسباب و نتائج پر مشتمل ہو۔

اور یہ بات ثابت شدہ ہے کہ وہ خلافت کو خاندان ہاشمی یا علوی میں منحصر نہیں سمجھتے ہیں، آپ نے دیکھ لیا کہ ابو بکرؓ، عمرؓ اور عثمانؓ کا انتخاب نبوی انتخاب تھا۔ اور ان میں سے کوئی بھی ہاشمی نہیں تھا بلکہ صرف قریشی تھے اور انہوں نے حضرت علیؓ کو ان لوگوں کے مرتبہ میں شامل نہیں کیا، بلکہ اکثر وہ اپنے قول میں یہ شامل کر دیتے تھے "جو طالب خلافت ہے وہ اس کے برابر نہیں ہے جو اس کا طالب نہیں ہے"!

چونکہ وہ خلافت کو ہاشمی یا علوی خاندان میں محصور نہیں سمجھتے تھے اس لیے صاف ظاہر ہے کہ ان کی منشا یہ تھی کہ اسے عام رکھا جائے اور کسی قبیلہ یا گروہ کیلئے مخصوص نہ کیا جائے بلکہ یہ عادل تاکد کے لیے ہے جسے مسلمانوں کی جماعت منتخب کرے اور یہی خوارج کی رائے ہے اور یہ کہ انہوں نے اسے قریش میں رکھا اور کسی کا ذکر نہیں کیا، جیسا کہ اس کی روایت نبی صلے اللہ علیہ وسلم سے حضرت معاویہ نے کی کہ "ائمہ قریش میں ہیں"!

ابن حزم نے اپنی کتاب الفصل میں لکھا ہے کہ تمام اہل سنت اس بات پر متفق ہیں کہ امامت قریش میں ہے اور یہ حدیث صحیح ہے کہ "ائمہ قریش میں ہیں" متواتر طریقہ سے اس کی روایت ہوئی ہے اور اسے انس ابن مالک، عمر ابن خطاب اور معاویہ نے بیان کیا ہے اور اس کے معنی کی روایت جابر بن عبداللہ، عبادہ بن الصامت اور جابر بن سمرہ نے کی ہے اور انصار نے یوم السقیفہ میں اقرار کیا ہے کہ قریش اہل منعہ اہل قدرت اور اہل دار ہیں نام و نمود والے ہیں اور اسلام میں سابق ہیں۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام مالک رضی اللہ عنہ اہل سنت والجماعت کے مسلک پر چلتے تھے اور ان کی رائے رکھتے تھے وہ یہ کہ امامت قریش میں ہے۔

خلیفہ کے انتخاب کا طریقہ

خلیفہ کے انتخاب کا طریقہ مسلمانوں میں اختلاف کا موضوع رہا ہے۔ شیعہ امامیہ کہتے ہیں کہ امامت نص سے ثابت ہے اور نص نبی صلے اللہ علیہ وسلم کی حضرت علیؓ کے لیے ہے اور علیؓ کی نص اس کے لیے ہے جو ان سے قریب ہو اور اسی طرح تمام امام نص کرتے ہیں اپنے قریب کیلئے

اور اس کے سوائے کسی کو اختیار نہیں ہے کہ وہ انتخاب کرے لہٰذا وہ امتیاز عام نہیں رکھتا۔ امویوں نے اسے عہد کی تولیت اور لوگوں کی بیعت کے لیے استعمال کیا، لہٰذا وہ ولی عہد کے انتخاب کے طریقہ پر چلتے تھے اور اس کے لیے بیعت بھی لی اور مسلمانوں میں سے اکثر نے اس بات کا اقرار نہیں کیا کہ خلیفہ اپنے ولی عہد کے لیے بھی عہد لے لے، لوگوں نے امیر معاویہ کی اس بات کو ناپسند کیا کہ انہوں نے ایک بُرے طریقہ کی بنیاد ڈالی، انہوں نے خلافت کو وراثت میں تبدیل کر دیا۔

جمہور مسلمانوں کا یہ اتفاق ہے کہ خلیفہ خلافت کے لائق لوگوں میں سے انتخاب کیا جائے، اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اگر خلیفہ اپنے بعد والے کے لیے عہد لے لے بشرطیکہ اس کے اس اختیار میں ہوس کا شائبہ نہ ہو، جیسا کہ حضرت ابوبکرؓ نے حضرت عمرؓ کو خلیفہ بنانے کے سلسلہ میں کیا، یا جیسا حضرت عمرؓ نے کیا کہ اپنی مجلس شوریٰ کے چھ آدمیوں کو بہترین صحابہ میں سے انتخاب کرنے کا اختیار دیا، اور جن کو رسول اللہ نے چھوڑا وہ ان سے راضی ہیں۔

لہٰذا ان آرا کے درمیان میں امام مالک کی کیا رائے تھی، یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ بعد کے خلیفہ بنانے کے نظام کا اقرار کرتے ہیں۔ جبکہ کوئی خواہشات کو بھڑکانے والی بات نہ ہوا ور یہ طریقہ انہوں نے ابوبکرؓ کے خلیفہ بنانے میں دیکھا ہے اور حضرت عمرؓ نے چھ آدمیوں کی مجلس شوریٰ (کونسل) بنا دی، لیکن خلافت جب ہی ہو گی جبکہ خلیفہ اور مسلمانوں کے درمیان آزادی سے بیعت ہوئی ہو۔ یہ ضروری نہیں کہ بیعت عام مسلمانوں کی ہر گاؤں اور گھر میں ہو۔

اس سلسلہ میں امام مالک کہتے ہیں کہ اہل حرمین یعنی مکہ اور مدینہ کی بیعت کافی ہے جو بیعت کامل کا انعقاد ہے۔ اور جو خلیفہ کو عام مسلمانوں کا امام بناتی ہے اس لیے کہ وہ سنت کے علمبردار ہیں۔ اس لیے وہی اہل عقد وحل ہیں۔ مدارک میں لکھا ہے" ابن نافع نے کہا، امام مالک کی رائے تھی کہ جب اہل حرمین بیعت کر لیں تو اہل اسلام پر بیعت لازم ہو گئی[1]"

امام مالک کہتے ہیں کہ اہل بغداد یا اہل کوفہ یا اہل بصرہ یا اہل دمشق یا اہل فسطاط یا ان سب کی بیعت مسلمانوں کے لیے لازم نہیں ہے جب تک کہ اس میں اہل مدینہ اور اہل مکہ کی بیعت داخل نہ ہو اور جب اہل مکہ اور مدینہ نے بیعت کر لی تو سب پر بیعت لازم آ گئی اور ان پر اطاعت واجب ہو گئی۔

اس رائے کا مقام تھا اور اس کا مرتبہ تھا۔ اس زمانہ میں جبکہ مکہ اور مدینہ کے علاوہ داخل

---

[1] المدارک ص ۳۰۳

ہونے والے بہت تھے۔ لہٰذا احتیاط واجب تھی کہ ان کی بیعت کا اعتبار کیا جائے، اس لیے کہ وہ مسلمان ہیں اور ان میں کوئی ایسا دخیل نہیں ہے جو اسلام کی خرابی چاہتا ہو۔

اسکے بعد جب کہ زمین اسلام وسیع ہوگئی اور اسلام دلوں میں جم گیا تو واجب ہے کہ بیعت کے لیے نظام مقرر ہو۔

بیشک اس رائے کی تاریخ میں قیمت ہے اور اس میں سنت پر اعتماد ہے یہ امام مالک رضی اللہ عنہ کی رائے ہے اور وہ تاریخ سے متفق ہیں اور علم حجاز کی تقدیس سے وابستہ ہے۔ خصوصاً دار الہجرت سے متعلق ہے جہاں اس کے آقا سید المرسلین آرام فرما ہیں۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت معاویہ بن ابوسفیان کے درمیان اختلاف کے بعض اسباب تھے، حضرت علیؓ نے اہل مدینہ کے انتخاب کا اعتبار کیا ان ہی لوگوں نے حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ سے بیعت کی تھی جو اطاعت کے وجوب کے لیے کافی تھی اور تمام اہل ملک ان کے متبع تھے اور معاویہ اس بات کو لیتے تھے کہ جو انکے پاس ہیں، انہوں نے بیعت نہیں کی اور اس کو خروج کا ذریعہ بناتے تھے اور اس کی علت قرار دیتے تھے [1]

---

[1] امامت کا مسئلہ کس بات سے تمام ہوتا ہے؟ علما میں قدیم زمانہ سے اختلاف چلا آتا ہے ایک قوم نے یہ کہا کہ امامت جب تک صحیح نہیں ہے جب تک بلادِ اسلامیہ کے فاضل لوگوں کا اجماع نہ ہو جائے اور دوسروں کا کہنا ہے امامت اس وقت تک درست نہیں ہوتی جب تک کہ امام کے سامنے کے لوگ بیعت نہ کر لیں اور اس مقام کے لوگ بیعت نہ کر لیں جہاں ائمہ کا قرار ہے اور ابو علی محمد بن عبد الوہاب الجبائی معتزلی نے کہا ہے کہ امامت اس وقت تک صحیح نہیں ہوتی جب تک کم سے کم پانچ آدمی بیعت نہ کر لیں ابن حزم نے کہا ہے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں کیا گیا ہے کہ اگر امام موت کے وقت امت کے لیے اچھے امام کا انتخاب کرے جس میں ہوس شامل نہ ہو تو یہ بیعت صحیح ہے انہوں نے اسی کو پسند کیا ہے اور کہا یہی افضل ہے اور کہا ہے افضل اور اصح یہ ہے کہ امام اپنی موت کے وقت اس شخص سے عہد کرے (بیعت کرے) جسے اس نے امامت کے لیے موت کے وقت پسند کیا ہے اور یہ کرنا برابر ہے کہ موت کے وقت کیا ہو یا صحت میں کیا ہو یا مرض میں کیا ہو۔ اس لیے کہ نص نہیں ہے اور ان وجوہ سے منع کرنے پر اجماع نہیں ہے جیسا کہ کیا ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکر کے سلسلہ میں اور جیسا کہ حضرت ابوبکرؓ نے حضرت عمرؓ کے لیے کیا اور جیسا کہ سلیمان ابن عبد الملک نے عمر بن عبد العزیز کے لیے کیا ہم اس وجہ کو پسند کرتے ہیں اور اسکے علاوہ سے انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر امام مر جائے اور کسی سے عہد نہیں کیا تو وہ شخص بیعت میں پیشقدمی کرے جو امامت کے لیے مستحق ہے اور اپنی بیعت کیلئے بلائے، جیسا کہ حضرت علی نے کیا۔ جب حضرت عثمان کا قتل ہو گیا اور جیسا کہ ابن زبیر نے کیا اور میرے نزدیک یہ ہے کہ لازم یہ ہے کہ خلیفہ اپنے بعد کے انتخاب کے لیے ایک نظام بنادے اور حسن فضل کی شرط مناسب نہیں ہے اور یہ نہیں ہوگا جبکہ کسی نے اپنی اولاد یا اپنے بھائیوں میں سے منتخب کر لیا اور سلیمان کا عمر ابن عبد العزیز کی بیعت لینا اتفاقی اچھا ہوا۔

منتخب خلیفہ کی اطاعت فرض ہے۔

جب کوئی مسلمانوں پر غالب آجائے اور اول اس کی حکومت پر راضی نہ ہوں لیکن وہ عدل والا ہو اور لوگ اس کے حکم میں سکون سے ہوں تو امام مالک کے مذہب میں یہ عام ہے کہ اس پر خروج درست نہیں ہے اور اسکی طاعت لازم ہے اس لیے کہ مطلب عدل سے ہے اور وہ محقق ہوگیا اور قائم ہوگیا اور لوگ اس سے راضی ہوگئے اور سکون سے ہوگئے لہٰذا اسکے خلاف اٹھ کھڑے ہونے میں دین کا قیام نہیں ہے، نہ ظلم کی مدافعت ہے۔

اور اگر وہ امام عادل نہیں ہے تو بھی امام مالک نے اسکے خلاف اُٹھ کھڑے ہونا جائز نہیں رکھا ہے اور یہ کہ اسکے خلاف حملہ کرنے والوں کو دعوت نہ دے اور بھڑکائے نہیں بلکہ مسلمانوں پر یہ لازم ہے کہ وہ صبر کریں اور اسکی درستی واصلاح میں کوشاں ہوں اور اگر کوئی اسکے خلاف حملہ کرے تو اس کی اعانت نہ کریں، اس لیے کہ وہ ظالم ہے" اور چھوڑ دو انہیں کہ اللہ بدلہ لے ظالم سے ظالم کے ذریعہ، پھر بدلہ لیتا ہے دونوں سے۔"

یہ امام مالک کی رائے ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کرچکے ہیں، فتنوں کی خبریں انہیں پہنچی تھیں۔ ہمعصر حکام کے خلاف خروج انہوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا۔ فساد کا خمیازہ بھی دیکھا تھا، کاموں کی ابتری بھی دیکھی تھی، دینی شعائر کو معطل ہونے دیکھا تھا۔ پھر یہ بھی دیکھا تھا کہ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ حاکم سختی کی طرف لوٹتا ہے۔ اور اس کی غضبناکی قہر ڈھاتی ہے، اس لیے کہ مخالف کی مدد اسے اپنے دفاع اور مددگاروں کو کچلنے پر مجبور کرتی ہے وہ اپنے طریقہ سے ہٹتے نہیں ہیں اور اگر حملہ کرنے والے کی مدد کی جائے تو وہ حملہ کرنے والا بھی کوئی نمونہ اور اعلیٰ نہیں ہوتا ہے بلکہ ظلم بھڑکتا ہے اور امت کا امن خراب ہوجاتا ہے اور گنہگاروں کے ہاتھ قوی ہوجاتے ہیں۔

یہ رائے امام مالک کے دل میں جاگزین تھی۔ یہاں تک کہ انہوں نے عمر ابن عبدالعزیز کے اپنے بعد کسی کے لیے عہد اور بیعت لینے سے منع کرنے سے دلیل حاصل کی ہے عمر ابن عبدالعزیز نے اپنے بعد والے کے لیے بیعت لینے سے منع کردیا تھا، اس خوف سے کہ جسے وہ بنائیں اسکے خلاف یزید بن عبدالملک فتنے اٹھائے گا اور جس قدر امن کی امید ہے اس سے زیادہ فتنہ بھڑک جائے گا۔ بعض خارجی ابوجعفر منصور کے خلاف اُٹھ کھڑے ہوئے اور منصور نے امام مالکؒ سے کہا کہ وہ لوگوں کو امداد کیلئے کہیں اور کہا اہل حرمین نے میری بیعت کرلی ہے اور اب دیکھتے ہیں ابوجعفر کا ظلم۔ امام مالک نے جواب دیا، تمہیں معلوم ہے کس چیز نے عمر ابن عبدالعزیز کو اس بات سے روکا کہ وہ کسی نیک آدمی کو خلیفہ بنانے کے لئے اپنی خلافت کے بعد کا عہد لیں؟

کہا مجھے معلوم نہیں، مالک نے جواب دیا بیعت اصلاح کے ارادہ سے تھی لہٰذا عمر ابن عبدالعزیزؒ لمے کہ اگر اس آدمی کے خلاف دوسرے لوگوں نے بیعت کی تو فساد زیادہ ہوگا. لوگ باہم خون ریزی کریں گے، اور درستی کی بجائے الٹا نقصان ہوگا۔[1]"

یہ امام مالک کا سیاسی نظریہ تھا جو حکم کے لیے مثل اعلیٰ کی طرف جمع ہوتا ہے، واقع سے تعلق رکھتا ہے جس سے لوگوں کے کام درست ہوتے ہیں ان کی رائے تھی لوگوں کے واقعی مصالح ان لوگوں کے پیش نظر رہنا لازمی ہے، جو طاعت کے لیے مجبور کا تے ہیں یا خلاف اکساتے ہیں وہ صرف صورت مثالیہ کی طرف نہیں دیکھتے تھے بلکہ حقیقت واقعی کی طرف نظر ڈالتے تھے اور امت کا حال دیکھتے تھے، تاریخ کے واقعات سامنے رکھتے تھے۔ جو کچھ مشاہدہ کیا اور معائنہ کیا اس سے نتیجہ نکالتے تھے، اس کے بعد ان کی رائے تھی کہ سکون حملہ سے بہتر ہے اور فتنوں سے دوری بہتر ہے بہ نسبت اس کے کہ اس میں گھس پڑیں اور نقصان اٹھائیں اور بغیر مقابلہ کے اصلاح کی اور تلقین کی کوشش زیادہ بہتر ہے تاکہ حاکم راہِ راست پر آجائے، اس صورت میں اصلاح بغیر فتنہ و فساد کے ہوگی جیسا کہ وہ خود خلفا اور والیانِ مدینہ کے ساتھ یہ طریقہ اختیار کرتے تھے۔

یہ امام مالک کی رائے ہے اور مالکی مذہب میں منفرد ہے مالکی کہتے ہیں یہ اہل سنت کی رائے ہے چنانچہ موطا کی شرح زرقانی میں اہل مدینہ کی بیعت کی حدیث کی تفسیر میں لکھا ہے وہ بیعت نبی صلے اللہ علیہ وسلم سے ہجرت سے قبل ہوئی تھی، اس کی تفسیر میں کلمہ ہے "و الّا ننازع الامر اھلہ"[2] جو اس حدیث کے آخر میں آیا ہے جس سے نص حاصل کی ہے۔

"ابن عبدالبر نے کہا ہے اہل کے سلسلہ میں اختلاف کیا ہے کہا گیا ہے اہل عدل و احسان مراد ہیں اور اہل فضل و دین مراد ہیں پس جھگڑا نہ کرو۔ اس لیے کہ وہ اس کے اہل ہیں لیکن اہل فسق و جور اور ظلم، یہ اس کے اہل نہیں ہیں، کیا تم اللہ تعالےٰ کا قول نہیں دیکھتے نہیں

---

[1] المدارک ص ۱۴۹

[2] حدیث کی نص یہ ہے مالک نے روایت کی یحییٰ بن سعید سے انہوں نے عبادہ بن ولید بن عبادہ بن صامت سے انہوں نے اپنے والد سے انہوں نے اپنے دادا سے کہا بیعت کی ہم نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے بسر و چشم اطاعت کی تنگی اور فراخی میں مناسب و نامناسب میں اور یہ کہ نہ جھگڑا کریں گے ہم حکم حاکم کے متعلق مسند احمد میں یہ زیادہ ہے۔ "اگر تم دیکھو کہ حکم میں تمہارا حق ہے" اور بخاری میں زیادہ ہے "اگر تم دیکھو کفر ظاہر"

پائیں گے میرا عہد ظالم"!

ظالم جابر سے جھگڑا کرنے کی موافقت میں معتزلہ کا ایک گروہ اور عام خوارج ہیں، لیکن اہل سنت نے کہا ہے اگر امام عادل فاضل اور محسن ہو تو اچھا ہے اور اگر نہ ہو تو صبر بہتر ہے بہ نسبت اس کے کہ اس کے خلاف بغاوت کی جائے۔ اس لیے کہ اس حال میں امن خوف سے بدل جائے گا، خون ریزی ہوگی، لوٹ مار ہوگی، فساد ہوگا اور یہ بہت بڑی بات ہے اس کے مقابلہ میں کہ جور و فسق پر صبر کیا جائے، اصول گواہی دیتے ہیں۔ اور عقل و دین کا بھی یہی تقاضا ہے کہ دو برائیوں میں سے زیادہ سخت برائی کو چھوڑ دیا جائے[1]۔

یہ وہ صبر نہیں ہے جس کی دعوت مالک دیتے ہیں وہ صبر و سکون ہے جس میں ظلم سے انکار نہیں ہوتا ہے اس کو قبول کر لیا ہوتا ہے بلکہ وہ صبر کہ اس میں لوگوں کی اصلاح پیش نظر ہوتی ہے اور یہ پایا گیا ہے کہ حملہ میں فساد ہے اور یہ کہ ظالم کو موعظت و نصیحت سے عدل پہ آمادہ کیا جائے اور ارشاد و تلقین کی جائے اور دین کے احکامات کا تذکرہ کیا جائے، لیکن ان تمام طریقوں سے ظلم کا دفع کرنا ممکن نہ ہو تو اس کا کم ہونا ممکن ہے چونکہ امام مالک نے حملہ نہ کرنے کی ترغیب دی اور حملہ کی دعوت نہیں دی، لہٰذا وہ خارجین پہ حملہ کرنے کی اجازت دے کر مسلمانوں پہ ظلم کرنے سے راضی نہیں ہوئے، اس لیے انہوں نے صبر کر لیا ظلم پہ اور ظلم میں امداد نہیں کی اور خارجین کی موافقت میں فیصلہ کی اعانت کرنے سے ظالم کے ظلم میں امداد ہوتی ان ان کے لیے یہ طاعت نہیں تھی اور اس لیے کہ ان کی معاونت اس معاملہ میں مسلمانوں کا خون بہانا ہوتا۔ لہٰذا انہوں نے اگر اس کے ظلم پہ خروج میں خطا کی تو ان کا خون بہانا جائز نہیں ہے۔

لیکن امام صاحب نے اس بات سے منع کرنے کے باوجود کہ لوگ والی کے ساتھ ہوں یا اس کے مخالف حملہ آوروں کے ساتھ ہوں، جہاد فی سبیل اللہ میں حاکم و والی کی اطاعت واجب کی ہے جیسا کہ ان کے مذہب میں مقرر ہے اور جیسا کہ ان سے مدونۃ الکبریٰ میں روایت کیا گیا ہے، اس میں لکھا ہے۔

"میں اس میں حرج نہیں سمجھتا کہ روم ان والیوں کے ساتھ مل کر جہاد کرے۔ ابن القاسم نے کہا، یہ مجھے ان سے پہنچا جب مرعش کا زمانہ تھا[2] اور روم والوں نے جیا کیا وہ کیا پھر کہا، ان سے

---

[1] شرح موطا زرقانی ج ۲ ص ۲۹۲، اس اعتبار سے اہل سنت کی رائے میں مقام غور ہے اس لیے کہ ابو حنیفہ امویوں اور ابو جعفر کے خلاف لڑنے کی موافقت میں تھے۔ [2] انطاکیہ کے قریب شام میں ایک شہر ہے اس میں ایک قلعہ تھا، رومیوں نے بنی امیہ کے آخر زمانہ میں جب کہ مسلمانوں میں بے چینی پھیلی ہوئی تھی اس میں جنگ کی اور مسلمانوں کو ایذائیں دیں۔

جہاد میں حرج نہیں ہے ۔ ابن قاسم نے کہا ، لیکن میں نے ان کے قول کو پایا ——— کے جہاد میں حرج نہیں ہے ۔ میں نے کہا اے ابو عبداللہ ! وہ ایسا کرتے ہیں ، ایسا کرتے ہیں ، آپ نے کہا فوج میں حرج نہیں ہے ۔ اور جو کچھ لوگ کرتے ہیں ۔ اس میں حرج نہیں سمجھتا اور کہتے ہیں اگر یہ ترک کر دیا جائے تو اہل اسلام کو نقصان پہنچے گا اور مرعش کا بیان کرتے ہیں اور جو کچھ ان کے ساتھ کیا ، حملۂ روم نے اہل اسلام پر اور ان کی لوٹ اہل اسلام پر "

آپ اس سے سمجھ لیں گے کہ وہ ان لوگوں کے ماتحت جہاد کو منع نہیں کرتے ہیں ، اس لیے کہ اگر جہاد ترک کیا جائے ۔ تو مسلمانوں کا نقصان زیادہ ہوگا ۔ ان کی طاعت کے مقابلہ میں گو وہ ظالم ہیں ، اسی طرح آپ امام مالک کو ہمیشہ رفع ضرر میں پائیں گے ، ان کی آراء سیاست میں ہمیشہ لوگوں کی مصالح میں اور امر واقع میں تھیں ، جس طرح کہ وہ مثل اعلیٰ اور کمال کی طرف متوجہ ہوتے ہیں ۔

فقہ مالک رح

فقیہ اور محدّث

مالک رضی اللہ عنہ کے مطالعہ میں فقہ مالکی تو ہمارا مقصد اوّل ہے، جسے اب ہم بیان کرتے ہیں۔ اس حصہ کے ضمن میں ہم عنقریب مالک کے محدّث ہونے سے بھی بحث کریں گے حقیقت یہ ہے کہ علم حدیث فقہ سے کامل طور پر تمیز نہیں کیا جا سکتا ہے بلکہ اس وقت دونوں مخلوط تھے۔ فقیہ ان احادیث کی بھی روایت کرتا ہے جن پر اس کا استنباط منحصر ہوتا ہے لہٰذا محدّث تو اس حیثیت سے ہے کہ ان کی روایت کرتا ہے اور فقیہ ہے کہ ان سے استنباط کرتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ بعض فقہا پر افتا کا غلبہ تھا اور بعض پر روایت کا غلبہ تھا اور اس لحاظ سے فقہ حدیث سے جدا ہے، لہٰذا جو شخص صحیح علم حاصل کرنے کے بعد قرآن اور حدیث سے استنباط کرنے میں منفرد اور جدا ہو گیا وہ فقیہ ہے اور جو شخص صرف روایت کے لیے وقف ہو گیا وہ صحیح اور سقیم حدیث کو خوب پہچانتا ہے اور رجال کی تنقید بھی کرتا ہے، ان کے عدل اور پوشیدگی کو ایک دوسرے سے جدا کرتا ہے وہ محدّث ہے اور یہ حد فاصل امام مالک کے زمانہ میں مکمل طور پر قائم نہیں ہوئی تھی۔ اس وقت جو فقیہ تھا وہی محدّث بھی تھا اور شاید آپ کو کوئی عالم نہیں ملے گا جس میں یہ دونوں صفتیں مکمل طریقہ سے جمع ہو جائیں اور یہ ہوتا ہے کہ یہ دونوں کسی میں برابر برابر موجود ہوں، جیسا کہ مالک رضی اللہ عنہ میں موجود تھیں وہ حافظ محدّث تھے، انہیں اس بات میں اولیت حاصل ہے کہ انہوں نے احادیث کو قبول کرنے کے لیے مراتب رجال کی تمیز کی ضرورت پر زور دیا اور روایتوں کو بیان کرنے اور حاصل کرنے میں جستجو اور تلاش کے بعد تنقید کی، اس لحاظ سے وہ فقہ اور افتا میں امام دار الہجرت ہیں، انہوں نے اپنے فقہ کی سماعت کے لیے لوگوں کو پرکھا اور مختلف مسائل میں فتوے کے لیے لوگوں کو منتخب کیا، ہم عنقریب امام مالک کا محدّث کی حیثیت سے مطالعہ کریں گے اور ان کے اصول استنباط کی تحقیق بیان کریں گے اور درست ہے اور ہم اب کہ فقہ مالک کے مطالعہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں تو ضروری ہے کہ پہلے ہمارے

سامنے فقیہ کا وہ مواد موجود ہو جس سے ہم اجتہاد میں اس کے مسلک، اصول اور استنباط کو پہچان سکیں اور فقیہ کی ان فروع کو جان سکیں جن کے ذریعہ اس نے احکام پر فتویٰ دیا ہے ان کی سند ثابت ہونا چاہیئے اور ان چیزوں کی نسبت یقینی ہونا چاہیئے اور وہی ان کا مرکز ہونا چاہیئے۔

لیکن اس مطالعہ کے وقت ہمیں عنقریب یہ معلوم ہوگا۔ جیسا کہ ہم شروع میں پہلے بھی اشارہ کر چکے ہیں کہ امام مالکؒ نے فقہ کے اصول مدون نہیں کیے، اگرچہ مجمل طریقہ سے موطا کی کئی عبارتوں میں اپنے مناہج و مسلک کا ذکر کیا ہے اور ان عبارتوں سے بھی جو ان کے معاصرین اور تلامذہ نے روایت کی ہیں کچھ اصول مترشح ہوتے ہیں، لیکن اس طرح جو نقس سے روایت کیے گئے ہیں وہ اصول کے پہچاننے کے لیے کافی نہیں ہوتے، اس لیے ہم اس کے پہچاننے کے لیے پورے طور سے متوجہ ہوں گے مالکی فقہا نے فروع سے جو استنباط کیا ہے وہ اور مختلف فروع سے جو کچھ نتیجہ نکلتا ہے وہ اور امام مالک کے آثار اور عبارتوں کے منشا سے جو اصول نمایاں ہوتے ہیں وہ اور موطا سے جو ان کا مسلک ظاہر ہوتا ہے ان تمام باتوں کو ہم بیان کریں گے۔

لیکن فقیہ کی فروع ہمارے لیے دو طریقہ سے وارد ہوئی ہیں (ایک) تو ان کی مؤلفہ کتب جن میں سر فہرست موطا ہے، اگرچہ وہ حدیث کی کتاب ہے جس میں متن اور سند کی تحقیق سے کام لیا گیا ہے وہ فقہ کی کتاب بھی ہے جو اپنے مشتمل موضوعات میں فقہی مسائل پر امام مالک کی رائے کو بھی ظاہر کرتی ہے یہ کتاب فقہی ترتیب کے ساتھ لکھی گئی ہے، یہ کتاب سب سے اعلیٰ ہے جو امام مالک کی فقہ اور حدیث کے علم پر مبنی ہے۔

(طریق ثانی) وہ امام مالک کے شاگردوں کا امام صاحب کی آرا کو نقل کرنا اور بیان کرنا ہے امام مالک رضی اللہ عنہ کے شاگرد بلاد حجاز، مصر، شمالی افریقہ اور اندلس میں تھے اور ان کی زندگی ہی میں ان شہروں میں پھیل گئے تھے۔ مسائل اور واقعات میں امام صاحب کے فتوے پھیلاتے تھے، ان کے شاگرد ان کے فتووں کو حفظ یاد کرتے تھے اور لکھ کر رکھتے ہیں اور امام صاحب اس لکھنے سے منع نہیں فرماتے تھے اگرچہ وہ اس کے خواہشمند بھی نہیں تھے، یہ فتوے مدون کیے گئے اور ان سے مسائل کا استنباط کیا گیا لہٰذا یہ دوسرا طریق ہے جس سے ان کی فقہ کو ہم پہچان سکتے ہیں پہلا تعارف ان کی کتب کے ذریعہ ہوگا۔

امام مالکؒ کی کتابیں

صحابہ کے زمانہ میں مجتہدان کے فتووں کی تدوین اور ان کے اجتہاد کی تالیف سے منع کرتے تھے۔

بلکہ نفس سنت کی تدوین ہی سے منع کرتے تھے تاکہ اصول دین میں صرف قرآن شریف تنہا کتاب باقی رہے اور وہی اس شریعت کا ستون ہے، وہی نور مبین ہے اور خدا کی رسی ہے جو قیامت تک دراز رہے گی، پھر اسکے بعد علمائے سنت کے فتاویٰ کی تدوین کی طرف متوجہ ہوئے اور فقہ اور فتاویٰ بھی مرتب کرنا شروع کیے چنانچہ فقہائے حجاز عبداللہ ابن عمرؓ عائشہؓ ابن عباسؓ اور ان لوگوں کے بعد مدینہ میں جو تابعین ہوئے ان کے فتوے جمع کرتے تھے ان پر غور کرتے تھے اور انہیں پر اپنے علم کی بنیاد رکھتے تھے اور اہل عراق عبداللہ ابن مسعود کے فتوے اور حضرت علیؓ کے فیصلے اور فتوے اور قضاۃ کوفہ میں سے شریح وغیرہ کے فیصلے جمع کرتے تھے، لوگوں نے روایت کی ہے کہ ابراہیم النخعی نے فتوے جمع کیے تھے۔ اور مجموعہ کی یہ ابتدائی شکل تھی اور حضرت حماد استاد ابوحنیفہؒ نے بھی ایک مجموعہ بنایا تھا۔

لیکن ظاہر ہے کہ یہ مجموعہ ابواب میں مرتب کتاب نہیں تھے، بلکہ یادداشت (نوٹ بک) سے زیادہ مشابہ تھے کہ مجتہد خود اسے دیکھ لیتا ہے لیکن کتاب کے طور پر لوگوں کے سامنے اسے نہیں رکھتا ہے اسے بھول کے خوف سے لکھ لیتا ہے۔ لیکن یہ چیز صحابہ میں اتفاق ہی سے مل سکتی ہے، یہاں تک کہ روایت کی گئی ہے کہ حضرت علی ابن ابوطالب کرم اللہ وجہہٗ کے پاس ایک صحیفہ تھا کہ اس میں بعض فقہ کے احکام تھے اور یہ ظاہر ہے کہ یہ حالات صحابہ کے زمانہ میں ناپید ہیں پھر تابعین کے زمانہ میں کچھ زیادہ ہوئے اور پھر اس کے بعد تالیف و تدوین کا سلسلہ شروع ہوا۔

مالک پہلے مؤلف ہیں

امام مالک پہلے مؤلف ہیں اور امام مالک کی کتاب موطا سب سے پہلی تالیف مشہور ہے اس لحاظ سے امام مالک پہلے مؤلف شمار ہوتے ہیں جنہوں نے اسلام میں تدوین و تالیف کی اور ان کی کتاب موطا سب سے قدیم تالیف مشہور و معروف ہے۔

مالک کی کتابوں کی تعداد

امام مالک نے صرف موطا ہی تالیف نہیں کی بلکہ ان کی دوسری تالیفیں بھی ہیں جن کا ذکر کتاب مناقب میں آیا ہے اس میں ان کی بہت سی تالیفات کا تذکرہ موجود ہے ہم جس طرح ان کا ذکر ہے بیان کریں گے اور موطا کی سند اور اس میں جو کچھ مذکور ہے ان اقوال کی تفصیل اپنے مقام پر بیان کریں گے، امام مالک کا حدیث و فقہ میں بلند مقام ہے، جس کا ہم نقد رجال اور طریق مالک میں اشارہ کریں گے اور ان کے فتوے کے مسلک کے لیے ایک علیحدہ باب مقرر کریں گے۔

سیوطی نے تزیین الممالک میں نص لاتے ہوئے لکھا ہے اس بات پر تاریخی شہادتیں موجود ہیں کہ امام مالک نے موطا کے علاوہ اور کئی کتابیں لکھی ہیں۔ میں نے ان کی ایک لطیف با سند تفسیر دیکھی ہے اور احتمال ہے کہ یہ انہی کی تالیف ہوگی اور ہو سکتا ہے کہ ان کی طرف منسوب ہو، میں نے ابن وہب کی کتاب المجالسات عن مالک دیکھی ہے اس میں جو امام مالک سے ان کی مجلسوں میں سنا وہ درج ہے یہ کتاب حدیث و آثار سے بہت فوائد پر مشتمل ہے، اس میں آداب اور اسی قسم کی دوسری باتیں بھی درج ہیں[1]۔ پھر میں نے دیکھا قاضی عیاض نے مدارک میں کہا ہے، امام مالک کی بہت سی تالیفات ہیں اور موطا کے علاوہ ہیں اس میں اکثر ان سے صحیح سندوں کے ساتھ روائتیں درج ہیں، لیکن موطا کے سوائے ان سے مشہور نہیں ہوئیں اور تمام تالیف کو ان سے روایت کیا ہے اور اس میں وہ ہے جو ان کی منسوبہ کتب میں ہے یا ان کے کسی شاگرد سے روایت ہے، عام لوگوں نے اسے نہیں دیکھا ہے۔ اس سے زیادہ مشہور امام مالک کا وہ رسالہ ہے جو قدریہ کے رد و قدح میں ابن وہب کو لکھا ہے۔ اور یہ اس سلسلہ کی تمام کتابوں میں بہترین ہے اور ان کے وسعت علم پر دلالت کرتا ہے ابن وہب کے طریق سے روایت کی گئی ہے اور روایت کی دونوں سندیں بالکل صحیح ہیں ان میں سے ان کی کتاب "النجوم" ـــــــ ہے جس میں حساب دوران زمان ہے اور منازل قمر ہیں یہ کتاب بہت اچھی مفید اور نئی ہے۔ اس باب میں لوگوں نے ان پر اعتماد کیا ہے اور انہیں اصل قرار دیا ہے سحنون نے لکھا ہے اور یہ مالک عبداللہ ابن نافع سے روایت کرتے ہیں منفرد ہیں۔ میں نے اسے ابن نافع سے سنا ہے ان کتابوں سے ایک رسالہ اقضیہ ہے اس میں بعض قضات کی کتابیں ہیں دس اجزا ہیں، اسے ابن عبدالجلیل سے روایت کیا ہے ان میں سے ایک رسالہ فتوی پر ہے جو ابن غسان محمد بن مطرف کو لکھا گیا ہے۔ اس کی خالد بن نزار اور محمد بن مطرف سے روایت کی ہے۔ ان میں سے ایک تفسیر غریب القرآن ہے۔ اس کی خالد بن عبدالرحمن المخزومی نے روایت کی ہے امام صاحب کی طرف کتاب السر و بھی منسوب ہے اسے ابن القاسم نے روایت کیا ہے[2]۔

یہ وہ کتابیں ہیں قاضی عیاض نے جن کا ذکر مدارک میں کیا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ یہ امام مالک سے مشہور روایت کے ساتھ وارد نہیں ہوئی ہیں، بلکہ ان کی طرف ان کے کسی ایک شاگرد کی

---

[1] یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ مجلسیں مالک کے کلمات پر مشتمل ہیں لیکن انہیں خود امام مالک نے جمع یا تالیف نہیں کیا ہے جس طرح موطا کو کیا ہے۔ [2] تزیین الممالک فی مناقب امام مالک، سیوطی ص ۴۰، ۴۱ مع اختصار قلیل۔

روایت یا دوسروں کی شرکت کے ساتھ بیان کرنے سے منسوب ہیں انکی اتنی شہرت بھی نہیں ہے کہ انکی طرف منسوب کرتے ہیں جو شک یا احتمال ہے اسے دور کر سکے، نہ ان کتابوں کی اتنی شہرت ہے کہ تاریخ میں انہیں امر ثابت و مقرر قرار دے دیں کہ ان کی طرف نسبت کی جرح و قدح کی ضرورت نہ ہو۔ بعض ان میں سے ایسے موضوع پر ہیں جن میں مالک رضی اللہ عنہ کا علم مشہور نہیں ہے، جیسے نجوم و مدار افلاک، کوئی نہیں جانتا کہ امام مالک نے انہیں حاصل کیا تھا یا اس کے درس کی طرف کبھی توجہ فرمائی یا اس کی تعلیم دی، بلکہ ان کے احوال و اقوال سے اس کی نفی ہوتی ہے، اس لیے کہ وہ علم جس کے نشر کی طرف انہوں نے توجہ کی اور اپنے ساتھیوں اور شاگردوں میں جسے پھیلایا وہ علم قرآن و سنت کا ہے اور جو کچھ ان دونوں سے استنباط ہوتا ہے وہ ہے اور اس کے علاوہ وہ کبھی دوسری طرف متوجہ نہیں ہوئے۔

موطا کے علاوہ یہ کتابیں لوگوں میں مشہور نہیں ہوئیں نہ ہمارے اس زمانہ میں متداول ہیں۔ ہم ان کتابوں کی امام مالک کی طرف نسبت کرنے کی بحث کریں گے تاکہ ہم کسی آخری نتیجہ پر پہنچ سکیں، یا کم سے کم یقین سے قریب کوئی بات حاصل ہو۔

الرسالۃ الوعظیہ کی حقیقت

البتہ ہمارے ہاں مصر میں ایک مطبوعہ رسالہ ہے جو متداول ہے واعظ اور مرشد لوگ اسے پڑھتے ہیں یہ رسالہ ہارون الرشید کو لکھا گیا ہے اس لیے ہم پر فرض ہے کہ ہم اپنی کچھ توجہ اس پر مبذول کریں۔

قاضی عیاض نے جہاں امام مالک کی کتابوں کا ذکر کیا ہے اس رسالہ کے سلسلہ میں لکھا ہے "ان کتابوں میں سے ایک رسالہ ہارون رشید کے نام ہے جو آداب و مواعظ میں مشہور ہے اسے سب سے پہلے ان کے شاگردوں میں سے اندلس میں ابن حبیب نے امام مالک سے روایت کیا ہے اور دوسرے صاحب ابوجعفر بن عون اللہ نے بیان کیا اور قاضی ابو عبداللہ بن مفرح نے احمد بن زید و بہ دمشقی سے لے کر بیان کیا اور سند اس کی نہیں پہنچائی ہم سے ہمارے اساتذہ نے ابو عمر الطلمنکی نے ان دونوں کے ذریعہ بیان کیا۔ اس رسالہ کی اس طریق سے سند نہیں پہنچی ہے، لیکن ان کے علاوہ ہم سے اس رسالہ کو بیان کیا ہے۔ قاضی شہر شہید ابوعلی نے اور ہمارے اساتذہ میں سے ایک سے زیادہ نے بیان کیا ہے ابوالحسن بن العیور بغدادی سے، ابو عمر بن حیوٰۃ سے، ابو عمر عبداللہ بن نبات سے، ابن مفرح سے، ابوجعفر محمد بن عبدالحمید الفرغانی سے، عثمان بن عبداللہ بن سعید ابن المغیرہ العثمانی سے کہا ہم سے

بیان کیا عبداللہ بن نافع الزبیری نے، کہا یہ کتاب ہے جسے بنایا ہے مالک بن انس ....۔"

یہ اس رسالہ کی سندیں ہیں جنہیں قاضی عیاضؒ نے مدارک میں بیان کیا ہے۔ یہ رسالہ مصر میں مطبوعہ ہے اس کی دوسری دو سندیں اور ہیں، جن میں سے ایک عبداللہ بن نافع تک پہنچتی ہے اس کی روایت ابن نافع کرتے ہیں۔ ابوبکر بن عبدالعزیز بن عبیداللہ بن عمر بن عبدالخطاب سے مالک سے اور دوسری سند ابوحمزہ زبیری تک پہنچتی ہے پھر ابوبکر بن عبدالعزیز الخطابی کی طرف پہنچتی ہے، لیکن وہ اس سند میں لکھتے ہیں کہ یہ رسالہ یحییٰ بن خالد البرکی کو لکھا گیا ہے الرشید کو نہیں لکھا گیا اور راوی کہتے ہیں" دونوں کے درمیان جمع ممکن ہے یہ کہ انہیں اور انہیں لکھا گیا ہو اور مشکل اٹھ گئی ہے[1]"

یہ اس رسالہ کی سند ہے، ہم نے دیکھا کہ اس میں اختلاف ہے بعض مقطوع ہے اور مرفوع، بعض سندوں میں ذکر ہے کہ رسالہ ہارون رشید کو لکھا گیا اور بعض میں ذکر ہے کہ یحییٰ بن خالد کو لکھا گیا، راوی اسے موافقت کے ساتھ بیان نہیں کرتا۔ اگر اس کی نظر میں یہ ممکن ہوتا تو وہ بذات خود مشکل میں نہ رہتا۔

قدما کا انکار اور اس کا سبب

بعض علمائے مالکی نے اس رسالہ کو امام مالک کی طرف منسوب کرنے سے انکار کیا ہے ان میں سے بعض (جیساکہ مدارک میں ذکر ہوا) یہ ہیں۔ اسمٰعیل القاضی، ابہری، ابومحمد بن ابی زید، کہا کہ وہ صحیح نہیں سمجھتے، اس رسالہ کی نسبت کا طریق مالک کے ساتھ ضعیف ہے، اس میں وہ احادیث ہیں جنہیں ہم نہیں جانتے اور البہری نے کہا ہے اس میں ایسی احادیث ہیں کہ اگر مالک سنتے کہ انہیں کوئی بیان کرتا ہے تو اس کی تادیب کرتے، اس میں ایسی احادیث ناپسندیدہ ہیں جو ان کے اصول کے خلاف ہیں، ان لوگوں نے کہا ہے کہ اس میں دوسری بھی چیزیں ہیں جو مذہب مالک میں نہیں ہیں، نہ ان کی رائے میں آئیں، اس رسالہ سے اصبغ ابن الفرج نے بھی انکار کیا ہے اور قسم کھائی ہے کہ یہ امام مالک نے نہیں بنایا ہے[2]"

اس سے ہمیں معلوم ہوا کہ یہ علما اس رسالہ کی سند ضعیف ہونے کی وجہ سے اس سے انکار کرتے ہیں اور اضطراب کی وجہ سے انکار کرتے ہیں اور اس لیے کہ اس میں ایسی احادیث ہیں کہ مالک رضی اللہ عنہ ان جیسی احادیث سے انکار کرتے تھے اور اس میں امام مالک کی رائے

[1] خاتمہ سعد الشموس ص ۲۷۱ [2] المدارک ص ۵۲۲

اور ان کے مشہور مذہب کے مخالف احکام ہیں، لہٰذا اس رسالہ کو نہ ماننے کے اسباب زیادہ تر اس کی سند اور اس کے متن سے نکلے ہیں اور اسی وجہ سے انہوں نے اس رسالہ سے انکار کیا ہے۔

ہمارے انکار کے دلائل: جب ہم نے اس رسالہ کو بغور پڑھا اور تحقیق و جستجو سے کام لیا تو اس نتیجہ پر پہنچے کہ مصر کا مطبوعہ رسالہ تمام کا تمام تو امام مالک کا ہرگز نہیں ہے اس لیے کہ امام مالک نہایت عقلمند آدمی تھے اور بات کرنے کے مقام کو پہچانتے ہیں انہوں نے ہارون رشید کا زمانہ دیکھا اور اس وقت اپنی عمر کی پختگی میں تھے، تمام باتوں سے بہت اچھی طرح باخبر تھے، زندگی کے تجربہ نے انہیں اچھی طرح سمجھا دیا تھا کہ بادشاہوں کو کس طرح مخاطب کیا جائے اور ان سے کس قسم کی گفتگو مناسب اور خوب تر ہے پھر یہ کہ امام مالک بہت کم سخن ہیں۔ بقدر ضرورت تفصیل بیان کرتے ہیں اور زیادہ طول نہیں دیتے بادشاہوں سے ان کے اشغال و اعمال کے متعلق گفتگو کی جاتی ہے ان باتوں کا ذکر نہیں کیا جاتا۔ جن میں عامۃ الناس برابر ہیں۔ ہم نے یہ رسالہ دیکھا اس میں عدل اور ظلم کا ذکر بہت کم ہے بلکہ برائے نام، حالانکہ یہی دو باتیں ایسی ہیں جن کے سلسلہ میں بادشاہوں کو خاص طور سے مخاطب کیا جاتا ہے لیکن اس رسالہ میں دیکھا کہ غسل کا بیان ہو رہا ہے اور کھانے میں احتیاط کا ذکر ہے۔ چنانچہ رسالہ میں لکھا ہے "اس میں حرج نہیں ہے کہ تم حمام میں نہاؤ، تم جنبی ہو اور نماز پڑھو"[1] اور اسی میں درج ہے۔ "اس میں حرج نہیں ہے کہ تم جنبی ہو اور کھانا کھاؤ، اور اگر تم نے وضو نہیں کیا جب اپنے ہاتھ دھو لئے"[2] اور لکھا ہے "جنبی سے مصافحہ کرنے اور اس سے ملنے میں حرج نہیں ہے"[3]" اسی قسم کی باتیں ہیں جن سے بادشاہوں کو مخاطب کیا جاتا ہے نہ ان کی بڑائی کے لائق ہیں بلکہ ان میں کسی کے لیے نصیحت بھی نہیں ہے بلکہ اس میں تو عام لوگوں میں کسی کے فتوے پوچھنے کا جواب دیا۔

آپ اس میں وہ باتیں پائیں گے، جن کے لیے ایسے عظیم الشان خلیفہ کو مخاطب کرنا ممکن ہی نہیں ہے جس کے اوپر کوئی نہیں ہے سوائے خدائے تعالیٰ کے، اس رسالہ میں لکھا ہے: "جب تمہیں کوئی ایسی بات پیش آئے جو اللہ کی طاعت سے نہیں ہے اور تم اسے دفع نہ کر سکو تو اٹھ کھڑے ہو اور وہاں مت بیٹھو، مجھے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے پہنچا ہے آپ نے فرمایا تم میں سے کسی کو لوگوں کا خوف اس بات سے نہ روک دے کہ وہ حق بات نہ کہے جب اسکے سامنے آئے"۔ کسی شخص کو اسی بات سے منع کیا جاتا ہے جو اس کے لائق ہے، کیا یہ تصور کیا جا سکتا ہے کہ ایسا حاکم جس کی رضامندی مغرب اور مشرق کے بادشاہ چاہتے ہوں، اسے کوئی ایسی بات پیش آئے گی کہ جو

---

[1]، [2]، [3] الرسالہ ص ۲۷۷، ۲۷۹

خدا کی طاعت میں سے نہیں ہے۔ اور وہ اس کے دفع کرنے کی قدرت نہیں رکھتا ، ہم کسی طرح بھی یہ تصور ہی نہیں کر سکتے کہ امام مالک جو بڑے سمجھ دار اور عقل مند ہیں وہ ہارون رشید سے ایسی باتیں کریں گے۔ اس لیے کہ یہ باتیں نہ پسندیدہ ہیں نہ مقبول۔

اسی قسم کی باتوں میں سے اور درج ہیں " یہ باتیں اچھی ہیں اور میں ان کی تلافی سے عاجز رہا ، میں بادشاہ کی ثنا کرتا ہوں اور اس کے ساتھ اس کا ذکر کرتا ہوں " کیا یہ تصور کیا جا سکتا ہے کہ جو بادشاہ زبردست اور غالب ہو، اچھی باتوں کی تلافی سے عاجز رہے ، یہاں تک کہ پناہ مانگے جو شعرا کا فعل ہے نہ کہ خلفا کا اور ذکر اور ثنا میں مبالغہ ہو اور قول حسن میں مبالغہ ہو۔

بہر کیف جو کچھ اس میں لکھا ہے وہ خلفا کی جانب سے نہیں ہو سکتا " جب تمہیں شہادت کے لیے بلایا جائے تو تمہیں اختیار ہے اگر تمہارے سامنے حال پیش ہو تو تمہارے لیے مناسب نہیں جب تم بلائے جاؤ کہ ٹھہر جاؤ " کیا خلیفہ کے لیے تصور کیا جا سکتا ہے کہ لوگ اس کے پاس آئیں تاکہ اس سے اپنے گھروں کا حال بیان کریں ، اپنے حالات کہیں ، اپنے اعمال و اشغال بیان کریں تاکہ وہ انہیں قاضی کے سامنے بیان کرے۔ اس رسالہ میں یہ باتیں مذکور ہیں جنہیں امام دار الہجرت امام مالک کی طرف منسوب کیا ہے۔

اس رسالہ میں جو کچھ آیا ہے وہ بادشاہوں کے ارشاد کے لائق بھی نہیں ہے بلکہ بازار کے لوگوں کے لیے بھی مناسب نہیں ہے " جب تم کھانا کھاؤ تو اپنی انگلیوں کو الگ کر لو۔ اور دانتوں میں خلال کر دو"[1] اس میں تم وہ بات پاؤ گے جو خلفا کے لائق نہیں ہے کہ ان باتوں کی نصیحت کے طور پر پیش کش کی جائے۔ اس لیے کہ وہ اس قسم کے آدمی نہیں تھے جنہیں اس کی ضرورت ہو۔ ایسی باتیں اس میں بہت ہیں۔ اسی لیے ہمارا واضح گمان بلکہ قریب قریب یقین ہے۔ کہ یہ رسالہ تمام کا تمام قطعی ممکن نہیں ہے کہ امام مالک کا ہو، بلکہ یہ بھی ممکن نہیں ہے کہ اس کا اکثر مالکؒ کا ہو" اس لیے کہ اس کا اکثر حصہ بادشاہوں کی نصیحت کے لیے نہیں ہو سکتا ، اس لیے کہ بادشاہوں کی نصیحت جب وہ باتیں ہوتی ہیں جن میں اللہ سے خوف دلانے کا ذکر ہو۔ ان باتوں میں جو ان کے ساتھ مخصوص ہیں اور وہ رعیت کی بھلائی کے کام ہیں اور معاملات کا انتظام ہے اور ملک کی اصلاح ہے مظالم کا دور کرنا ہے اور انصاف کا قائم کرنا ہے مقدمہ مالک کا سا ہے : جب ہم یہ حکم لگاتے ہیں کہ یہ تمام رسالہ امام مالک کا نہیں ہو سکتا اور اس لحاظ سے کہ امام مالک کی جانب اس کی نسبت ہے تو ظن غالب یہ ہے کہ اس کا بعض حصہ امام مالک کی طرف منسوب

---

[1] الرسالہ ص ۲۷۹

کرنا مناسب ہے، بلکہ اسکی نسبت ہم امام مالک کی طرف کرنے میں ترجیح دیتے ہیں، اس لیے کہ ہم نے اسے دوسرے رسالہ میں اس سند سے زیادہ مضبوط سند کے ساتھ پایا ہے اور وہ اس لائق ہے کہ خلفا کو بطور نصیحت کہا جائے وہ اس میں وعدہ وعید سے زیادہ تجاوز نہیں کرتے اور وہ اس رسالہ کا مقدمہ ہے ہو سکتا ہے کہ جن لوگوں نے مالک کو اسکے ساتھ منسوب پایا، ایک رسالہ امام مالک کی طرف منسوب دیکھا صحیح نسبت کے ساتھ اور اسے پیش کیا اور اس میں اور اضافہ کیا۔ جیسا کہ ہم نے لکھا، ایسی اس میں بہت سی باتیں ہیں کہ ہم نے ان کا ذکر ترک کر دیا اس لیے کہ وہ بہت ہیں اور ایسی ہیں کہ امام مالک کی مشہور باتوں سے ملتی ہوئی نہیں ہیں۔

ہم اس کے مقدمہ کا ذکر کرتے ہیں۔ جیسے نص کے ساتھ مدارک میں پایا ہے، سعید ابن ابو زبیر کی روایت کے ساتھ ایک رسالہ جو کسی خلیفہ کو لکھا گیا۔

مدارک میں یہ نص ہے "سعید ابن ابو زبیر نے کہا۔ مالک رحمۃ اللہ علیہ نے کسی خلیفہ کو لکھا جس میں نصیحت کرتے ہیں اما بعد میں تمہیں ایک خط لکھتا ہوں۔ اس میں کامیابی کی امید نہیں کرتا ہوں اور نہ اس میں نصیحت کو حقیر کرتا ہوں اس میں اللہ تعالیٰ کی حمد ہے اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ادب ہے، لہٰذا اس میں اپنی عقل سے تدبر کرو۔ اور اس میں اپنی نظر دوڑاؤ۔ اور اس میں اپنے گوش سماعت واکرو۔ پھر اپنے قلب سے اس میں غور کرو۔ اور اپنے فہم کو حاضر کرو اور تمہارا ذہن غیر حاضر نہ رہے تو پھر اس میں دنیا کا فضل ہے، اور اللہ تعالیٰ کی جانب سے آخرت میں بہترین بدلہ ہے تم اپنے نفس کو موت کے شدائد و کرب یاد دلاتے رہو اور یہ کہ تم پر اسکے واردات ہوں گے۔ اور وہ باتیں یاد دلاؤ جو بعد موت پیش آئیں گی۔ جب خدا کو منہ دکھانا ہوگا۔ پھر حساب ہوگا اور حساب ہونے کے بعد ہمیشہ رہنا ہے، خواہ جنت میں خواہ دوزخ میں۔ اللہ عزوجل سے دعا مانگو کہ ان پیش آنے والے امور میں تمہاری مصیبتیں خدا آسان کر دے اور اسکی تکالیف سہل کر دے۔ اگر تم اللہ کے مغضوب لوگوں کو دیکھ لیتے اور جو ان برگزیدہ لوگوں پر عذاب ہے۔ اس کا مشاہدہ کر لیتے اور ان پر عذاب کی سختیاں دیکھ لیتے اور دوزخ میں ان کی چیخ و پکار اور ان کے چہرے کی سیاہی دیکھ لیتے ان کی مصیبت کی طوالت ملاحظہ کر لیتے اور دوزخ کے طبقوں میں ان کی حیثیت کے مطابق ان کی تبدیلی مشاہدہ کر لیتے جو نہ سن سکتے ہیں نہ دیکھ سکتے ہیں اور آہ وزاری میں اور افسوس میں مبتلا ہیں اور اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ اللہ تعالیٰ سے دور رہنے کی حسرت ان کے لیے شاق ہے اور ان کی امید منقطع ہونا ان کے لیے بدترین ہے اور طویل مصیبت کے بعد ان کی اجابت کی امید نہ ہونا ان کے لیے حسرت ہے۔

"اس میں ذلیل ہیں اور خاموش ہیں۔ اگر تم اس مصیبت سے امن اور نجات چاہتے ہو تو دنیا کی کوئی عظیم ترین چیز بھی اس کے بدلہ میں قربان کرنے میں دریغ نہ کروگے۔ اگر تمام دنیا والوں کی ملکیت دے کر بھی اس نجات کو حاصل کیا جائے تو تمہیں یہ سستا سودا معلوم ہوگا۔ اگر تم اللہ کے فرماں بردار بندوں کو دیکھتے اور جو کچھ ان پر اللہ عزوجل کا کرم ہے اور جو کچھ ان کے اعلیٰ مرتبے ہیں اور جو عزوجل سے انہیں قربت حاصل ہے، ان کے چہرے روشن ہیں اور ان کی شانیں منور ہیں اور وہ مشاہدۂ حق سے کس قدر مسرور رہیں اور ان کے کیا درجے ہیں۔ کیا رتبے ہیں یہ سب اگر تم دیکھ لیتے تو تم دنیا کی بڑی سے بڑی چیز جو حاصل کرتے ہو، وہ ادنیٰ تر ین معلوم ہوتی۔ لہٰذا تم بغیر کسی تریب کے اپنے نفس کو اس خوف سے آگاہ کرو۔ اور اپنے نفس کا اس سے پہلے جائزہ لے لو کہ اس کا جائزہ لیا جائے اور موت کے وقت حسرت کا سامنا ہو۔ اپنے نفس کو ان باتوں سے خوف خدا دلاؤ جو اس نے چھوڑ دی ہیں، تم خدا کے حکم سے منفعت حاصل کرنے کی قدرت رکھتے ہو اور رات دن اللہ تعالےٰ کی بخششیں حاصل کرنے میں نفس کو مشغول رکھو[1]"

یہ اس رسالہ کا مقدمہ ہے اور یہ جو کچھ دوسرے رسالہ میں آیا اس کی سند ثابت ہے اب ان تمام باتوں سے یہ واضح ہوگیا کہ ہم کہیں کہ یہ مضمون اور اس کا اکثر حصہ ہارون رشید کے خطاب کے لیے صحیح نہیں ہے یہ رسالہ غلط منسوب کیا گیا ہے اور الحاقی ہے، مقدمہ اس رسالہ کا البتہ صحیح ہے، اس کی نسبت ثابت ہے اور باوثوق مند ہے، اسے قبول کیا ہے اور متصل ہے، یہ مناسب ہے کہ بادشاہوں اور خلفا کے لیے نصیحت کی گئی ہو۔ اور اس کے بعد اس میں بعض اجزا غلط منسوب کرکے ملا دیے گئے ہوں، یہ اجزا خود اپنے غلط ہونے کی دلیل ہیں اور یہی اس کے رد کے لیے برہان ہیں، ان اجزا میں گوارائی نہیں ہے۔

یہ رسائل تمام فقہ میں امام صاحب کی تالیف شمار نہیں ہونے کہ ان سے فقہ مالک ثابت ہو، لہٰذا ان میں ان احادیث کی تدوین ہے جو ان کے نزدیک صحیح ہیں جس چیز سے امام مالک کی فقہ کا مسلک اور منہاج واضح ہوتا ہے اور انکی تمام آرا جس میں ظاہر ہوتی ہیں وہ احادیث کا دیوان ہے جو ان کے نزدیک معتبر ہیں وہ الموطا ہے، اب ہم اسی پر بحث کرتے ہیں۔

---

[1] مدارک ص ۲۰۷ اور سعد الشموس والاقمار ص ۱۷۲، پھر اس رسالہ میں نہیں ملے گا" اور پڑھ بارہ رکعتیں دن کی" آپ دیکھتے ہیں کہ اس عبارت میں اور اوپر کی عبارت میں نفسیاتی طریقہ سے احکام میں کوئی ربط نہیں ہے اور جو جملہ سابقہ مدارک میں ہے اس سے کوئی ربط نہیں ہے" تمہاری عمر رات اور دن کی گھڑیوں کے ساتھ کم ہو رہی ہے" اس میں یہ بھی ملاحظہ کیجیے کہ بعض حروف کے مصدروں میں اختلاف ہے یا یہ تصحیف و تبدیلی کی وجہ سے ہے یا اختلاف روایت کی وجہ سے ہے۔

الموطاء

اسلام کا پہلا مؤلف اور پہلی موجود تصنیف

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ موطأ پہلی تصنیف ہے جس کی نسبت ثابت ہے جو تمام اسلام میں شائع اور رائج ہے، اسے آج تک گروہ در گروہ لوگ نقل کرتے چلے آئے ہیں، اس کی امام مالک صاحب کی طرف نسبت بالکل ثابت ہے امام مالک حدیث اور فقہ میں بیک وقت اوّل مؤلف شمار ہوتے ہیں، لوگ امام مالک کے زمانہ سے پہلے کتاب کی بہ نسبت یادداشت اور حافظہ پر اعتماد کرتے تھے اور علم باہمی سننے اور ملاقات کرکے سیکھنے پر اعتماد کرتے تھے، کوئی مکتوب و مدوّن قابل اعتماد کتاب نہیں تھی، تدوین اور تالیف کی ابتدا موطا سے ہوئی ہے تمام ثقہ راوی یہی کہتے ہیں اور حدیث و فقہ کے مورخ بھی یہی لکھتے ہیں۔ چنانچہ فتح الباری شرح صحیح بخاری کے مقدمہ میں لکھا ہے، اس کی نص ابن حجر نے بیان کی ہے۔

"جان لو، خدا مجھے اور تمہیں علم دے، رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے آثار و احادیث صحابہ اور بڑے تابعین کے زمانہ میں کتابوں میں مرتب نہیں تھے نہ مدون تھے اور اس کی دو وجہیں تھیں (ا) ایک تو یہ کہ انہوں نے ابتدا میں اس سے منع کر دیا تھا، جیسا کہ صحیح مسلم سے ثابت ہے، اس خوف سے کہ کہیں قرآن کے ساتھ غلط ملط نہ ہو جائے (۲) اور دوسرے یہ کہ ان کے حفظ کی مہارت اور ان کے ذہنوں کی تیزی کی وجہ سے اور اس لیے بھی کہ اکثر کتابت نہیں جانتے تھے، پھر تابعین کے آخر زمانہ میں آثار کی تدوین اور اخبار کی ترتیب ظہور میں آئی، جبکہ علما شہروں میں پھیل گئے تھے اور جب کہ خارجیوں اور رافضیوں کی بدعتوں کی کثرت ہو گئی تھی اقدار کے انکار کرنے والوں کی کثرت ہو گئی تھی، پہلا شخص جس نے جمع کیا وہ ربیع بن صبیح سعید ابن ابو عروبہ اور ان کے علاوہ ہیں یہ لوگ ہر بات علیحدہ بناتے ہیں، یہاں تک کہ طبقۂ ثالثہ کے بڑے

ل موطا کے لغوی معنی روندا ہوا یا چلا ہوا کے ہیں، شاہ ولی اللہ صاحب نے مسوّیٰ میں لکھا ہے "روندے ہوئے یا چلے ہوئے کے مجازی معنی یہ ہیں کہ جس پر ائمہ اور علماء اور اکابر چلے ہوں اور جس کو ان سب نے راہ پیل سے روندا اور پامال کیا ہو یعنی سب نے اس کے متعلق گفتگو کی ہو اور اس سے اتفاق کیا ہو اس طرح گویا اس کے معنی متفق اور مطابق کے ہیں۔ چونکہ تصنیف کے بعد تمام شیوخ حدیث نے اس سے اتفاق کیا اس لئے اس کا نام موطا مشہور ہو گیا (قدسی)

لوگ کھڑے ہوئے۔ انہوں نے احکام کو مدون کیا، امام مالک نے موطا تصنیف کی، اس میں اہل حجاز کی قوی احادیث کو جمع کیا۔ اس میں اقوال صحابہ کو بھی شامل کیا اور تابعین کے فتووں کو بھی ملا لیا۔

حدیث اور فقہ میں کوئی مدون و مرتب تاریخ حفظ نہیں ہوئی تھی۔ جسے لوگ موطا سے پہلے زمانہ میں پڑھا کرتے ہوں، لیکن امام مالک کے زمانہ میں تالیف کا کام شروع ہو گیا تھا۔ اس لیے کہ فرقہ اور اہل ہوس جیسا کہ آثار و حدیث والوں نے ان کا نام رکھا ہے تو مالک وغیرہ ان کے مقالات مدون کرتے تھے اور مدافعت کرتے تھے۔ اس لیے ضروری تھا اثری لوگ حدیث اور صحابہ و تابعین کے اقوال کی تدوین میں متوجہ ہوں۔ اس لیے کہ بیان کرنا مشکل کام ہو گیا تھا اور حفظ کرنا واجب تھا۔ اس لیے کتب کی امداد کی ضرورت ہوئی جیسا کہ ابن شہاب کے متعلق آپ نے پڑھا کہ وہ اپنے شاگردوں کو اس کے لکھنے کے لیے حرص دلاتے تھے جو کچھ پڑھاتے تھے۔ اس خوف سے کہ بھول نہ جائیں اور اس لیے کہ مختلف احادیث میں فرق کا دعویٰ ہونے لگا تھا۔ اس لیے لازمی تھا کہ صحیح حدیث کی تدوین ہو اور لوگوں کو معلوم ہو جائے تاکہ گمراہ نہ ہوں۔

تدوین حدیث میں سب سے پہلے اہل حجاز متوجہ ہوئے اور اقوال صحابہ اور تابعین کی طرف مالک رضی اللہ عنہ متوجہ ہوئے۔ ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ عمر ابن عبد العزیز نے مسلمانوں کی اصلاح اور اسلام کی حمایت کے لیے صحیح حدیثوں اور صحابہ اور تابعین کے اقوال کی تدوین کی رائے قائم کی اور اس میں سے بھی وہ جو مدینہ میں مشہور ہیں۔ چنانچہ زرقانی کی شرح موطا میں لکھا ہے " صحابہ اور تابعین احادیث لکھتے نہیں تھے وہ انہیں لفظ بلفظ ادا کرتے تھے اور انہیں حفظ یاد کرتے تھے مگر صدقات کے متعلق لکھتے تھے اور کچھ تھوڑا لکھتے تھے کہ بحث کرنے والا پوری کوشش کے بعد جس سے واقف ہو۔ یہاں تک کہ جب بربادی اور مٹنے کا خوف ہوا۔ اور علما جلد جلد ختم ہونے لگے تو عمر ابن عبد العزیز نے ابوبکر الحزمی کو حکم کیا کہ جو کچھ سنت یا حدیث میں سے نظر آئے اسے لکھ لیں، امام مالک نے موطا میں محمد بن حسن سے روایت کی ہے ہم سے یحییٰ بن سعید نے بیان کیا کہ عمر بن عبد العزیز نے ابوبکر بن محمد عمرو بن حزم کو لکھا " آپ تلاش کیجئے جو بھی احادیث رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یا سنت یا حدیث یا اسی قسم کی کچھ بات ملے اور اسے لکھ لیجئے اس لیے کہ مجھے علم کے مٹنے اور علما کے ختم ہونے کا خوف ہے [1]"۔

زمانہ مالک میں تدوین پر توجہ۔

امام مالک کے زمانہ سے پہلے اور آپ کے زمانہ میں صحابہ اور تابعین کے اقوال اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی

---

[1] مقدمہ شرح موطا۔ زرقانی ص ۱۰

احادیث کی تدوین کی طرف توجہ شروع ہو گئی تھی[1] اور امام مالک سے بھی قبل ان آثار کو جمع کرتے پایا ہے اور امام مالک کے ہم عصروں نے فقہ حجاز کے مسائل جمع کیے اور انہیں مدون کیا کتاب میں اور انہیں آپ کی زندگی میں پڑھا۔ چنانچہ روایت کی گئی ہے کہ عبدالعزیز بن الماجشون اوّل شخص ہیں جنہوں نے موطا بنائی اور اس میں وہ باتیں جمع کیں جن پر اہل مدینہ کا اجماع ہے۔ امام مالک کو اس کی اطلاع ہوئی۔ آپ نے اس کی تنقید کی حدیث سے ابتدا نہیں کی اور سیوطی نے اس سلسلہ میں ابن عبدالبر سے نقل کرکے سند بیان کی ہے "جس شخص نے سب سے پہلے مدینہ میں موطا کے معنی میں کتاب بنائی اور اس میں ان باتوں کا ذکر کیا، جن پر اہل مدینہ کا اجماع ہے وہ عبدالعزیز بن ابوسلمہ الماجشون ہیں۔ انہوں نے یہ کتاب بغیر حدیث کے بنائی پھر یہ مالک کے پاس آئی آپ نے اس کو دیکھا اور فرمایا کیا اچھی کتاب بنائی ہے۔ لیکن اگر میں بناتا تو آثار و احادیث سے شروع کرتا، پھر کلام کی درستی کی طرف متوجہ ہوتا[2]"

حالات اور اس کے مثل کا تقاضا تھا کہ امام مالک موطا تالیف کریں، چونکہ ان کے غیر نے ابواب فقہ کو جمع کیا وہ مجموعہ جس پر اہل مدینہ کا اجماع تھا، لہٰذا امام مالک کے لیے لازم تھا کہ وہ لکھیں ان جیسے دوسرے اس راہ پر نہیں چلے تھے، لہٰذا لکھا اور یہ ظاہر ہے کہ امام مالک کے لکھنے اور نشر کرنے کے وقت ایک ایسی ہی دوسری کتاب تھی، یہاں تک کہ آپ سے کہا گیا" آپ نے اس کتاب میں خود کو مشغول کیا اور اس میں تو اور لوگ بھی شریک ہیں اور ایسی ہی کتابیں بنائی ہیں، آپ نے کہا لاؤ۔ جب لائے تو آپ نے اسے دیکھا اور کہا یہ تمہیں بتائے گی کہ میں خدا کے لیے اس میں کیا ارادہ رکھتا ہوں" لیکن امام مالک کے موطا مدون کرنے سے پہلے کسی کو یہ قدرت حاصل نہیں ہوئی کہ وہ مقامات اور گروہوں میں پھیل سکے یہاں تک کہ اس کا وجود ہی نہیں رہا۔ یہ موطا ہماری جماعت تک اسی حال میں پہنچی ہے جس طرح اسے اس کے مدون نے لکھا تھا اسی لیے ہم نے کہا ہے یہ پہلی کتاب ہے جو جمع کی گئی اور مدون ہوئی اور آج تک باقی ہے۔

---

[1] امام مالک کے عصر میں جن مجموعہائے حدیث کی تدوین ہوئی وہ صرف اپنے اپنے حدود ملکی کے اندر محدود تھے، ابن جریج نے مکہ میں اوزاعی نے شام میں سفیان ثوری نے کوفہ میں ابوسلمہ حماد نے بصرہ میں ہیثم نے واسط میں۔ معمر نے یمن میں، ابن مبارک نے خراسان میں، جریر بن حمید نے رے میں حدیثیں جمع کیں، لیکن مرکز نبوت اور مہبط وحی کی حدیثوں کی جمع و ترتیب جو علوم نبوی کا سب سے بڑا گنجینہ تھا، جس سعادت اندوز کی قسمت میں تھی وہ امام مالک ہیں بحوالہ حیات مالک ص ۴۹ و ۵۰ ندوی۔

[2] تزیین الممالک فی مناقب امام مالک ص ۴۴، اور تاریخ میں ابن ماجشون کی موطا کے علاوہ تین اور موطاؤں کا ذکر ہے موطا ابراہیم بن محمد الاسلمی المتوفی ۱۸۴ھ و موطا عبداللہ بن وہب المصری المتوفی ۱۹۷ھ و موطا عبدالرحمٰن ابن ابی ذئب۔

موطا اسی کا نتیجہ ہے: موطا کا ظہور اپنے تقاضوں کا نتیجہ ہے اور اس زمانے کے حالات کا تقاضا ہے اسی لیے کہ امام مالک پہلے ہی علماء اور خلفا علم مدینہ کے جمع کرنے کی طرف توجہ مبذول کر چکے تھے، علماء میں امام مالک کے زمانہ میں اس سلسلہ میں نزاع ہوئی پھر جب امام مالک افتا میں اس مقام تک پہنچ گئے اور ہر دور دراز کے طالب علموں کا مقصد بن گئے اس لیے کہ امام دار الہجرت اس سلسلہ میں کسی سے جھگڑنے والے نہیں تھے۔ لہٰذا ان کے لیے ضروری تھا کہ وہ اہل مدینہ کی احادیث جمع کریں اور صحابہ اور تابعین کے اقوال جمع کریں اور ایسی عام عبارت میں جمع کر دیں جس میں مدنی علم جمع ہو جائے اس لیے کہ اسی بات کو ان سے پہلے خلیفہ عادل عمر ابن عبدالعزیز نے بھی چاہا تھا۔ اور مقصود محفوظ کرنا تھا انہوں نے دیکھا کہ اس کا پھل ان کے لیے ہے یہ کہ وہ ہمیں اور جمع کریں، یہاں تک کہ حالات موافق رہے۔ آپ نے جمع کیا۔ مدون کیا، لیکن تاریخ کے علماء بیان کرتے ہیں کہ امام مالک کا موطا جمع کرنا ابو جعفر منصور کے کہنے پر مبنی تھا لہٰذا لوگ کہتے ہیں ابو جعفر منصور نے کہا لوگوں کیلیے کتاب بنائیے کہ میں انہیں اس مسلک پر چلاؤں، ایک روایت ہے کہ اس نے کہا اے ابو عبداللہ اس علم کو ملائیے اور کتاب بنائیے، اس میں عبداللہ ابن عمر کی شدائد سے احتیاط کیجیے اور ابن عباس کی سستی باتوں سے بچیے اور ابن مسعود کے شواذ کا خیال رکھیے اس میں اوسط امور درج کیجیے اور وہ باتیں جن پر صحابہ کا اجماع ہے درج کیجیے۔

تالیف کی غرض

بیان کیا گیا ہے کہ ان دونوں میں تصنیف کے مقصد کے متعلق گفتگو بھی ہوئی، ابو جعفر منصور نے کہا "اے ابو عبداللہ علم کو آپ ایک علم بنا دیجیے، امام مالک نے جواب دیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ مختلف ملکوں میں پھیل گئے، پھر ان میں سے ہر ایک نے اپنے شہر میں اس کے موافق فتویٰ دیا جیسا کچھ دیکھا اور اس شہر (یعنی مکہ) والوں کی ایک رائے ہے۔ اور اہل مدینہ کی ایک رائے ہے اور اہل عراق کی بھی ایک رائے ہے جس میں انکے طور جدا ہیں، کہا اہل عراق تو میں ان کے عدل کو قبول نہیں کرتا ہوں، علم تو اہل مدینہ کا علم ہے، لہٰذا لوگوں کے لیے علم کیجیے۔ امام مالک نے جواب دیا۔ اہل عراق ہمارے علم سے راضی نہیں ہیں، ابو جعفر نے جواب دیا۔ ان کے عام تلوار سے مارے جائیں گے اور ان کی پشت کوڑوں سے[1]"

اس لحاظ سے ابو جعفر نے حکم میں وہی فکر کی جس کے متعلق عمر ابن عبدالعزیز نے سوچا تھا۔ اور وہ مدنی علم کا جمع کرنا تھا۔ اس کے لیے ابو بکر حزمی کو حکم کیا اور اسی کے لیے مالک رضی اللہ

---

[1] المدارک ص ۳۰، ۳۳۱، ۳۳۳

عنہ سے کہا، چونکہ امام مالک کو اس کام کے لیے آمادہ کرنے والے بہت سے اسباب ہو گئے تھے۔ کہ وہ علم مدنی کی تدوین کریں اور مٹنے کا بھی خوف تھا، اس لیے خلیفہ کا اس بات کے لیے مطالبہ بالکل مناسب تھا۔

تمام قضاۃ کو ایک رائے پر جمع کرنے کا خیال

لیکن خلیفہ کا جیسا کہ روایات سے ثابت ہوتا ہے، علم کو جمع کرنے سے یہ مقصود نہیں تھا کہ علم جاتا رہے گا۔ یا علما ختم ہو جائیں گے۔ بلکہ خلیفہ کا مقصد دوسرا تھا اور وہ تمام شہروں میں فیصلوں کی وحدت تھی کہ ایک فقہ اور ایک اصول پر فیصلے ہوں، اس لیے کہ ابو جعفر منصور کے زمانہ میں ایسے بہت سے امور تھے کہ جن کے متعلق تکفیر کی جاتی تھی اور کفر کے فتوے صادر ہونے لگے تھے۔ اس لیے کہ فقہا میں خلاف کی خلیج بہت بڑھ گئی تھی اور ان آثار کے اختلاف سے فیصلوں میں نجات نہیں ہو سکتی تھی۔ مگر اس کا صرف ایک ہی رستہ تھا وہ یہ کہ سنت کو جمع کیا جائے۔ اور فقہا کے اقوال میں وسط راہ اختیار کر کے قضاۃ کا مذہب بنا دیا جائے کہ اس کے پیش نظر فیصلے کریں اور اس سے مسائل و فروعات کا استنباط کریں۔ اور یہ وہی بات ہے جو عبداللہ بن المقفع نے منصور کے سامنے پیش کی تھی، اس سلسلہ میں صحابہ کے رسالہ میں خاص طور پر جو کچھ آیا ہے اسے ہم بیان کرتے ہیں، اس میں لکھا ہے "امیر المومنین یہ جو کچھ اختلاف ان متناقص احکام میں دیکھتے ہیں کہ ان احکام کا اختلاف بہت بڑا ہو گیا ہے خون، زن و شوہر کے تعلقات اور مالیات کے متعلق چنانچہ ایسا ہوتا ہے کہ خون اور زوجہ حیرہ میں کسی فیصلے میں حلال کر دی جاتی ہے۔ لیکن وہی دونوں کوفہ کے فیصلے میں حرام ہیں۔ اسی قسم کا اختلاف شہر کوفہ میں موجود ہے، چنانچہ جو بات ایک طرف حلال ہے وہی دوسری طرف حرام ہے۔ اس کے علاوہ مختلف طریقے مسلمانوں کے خون میں اور حرام میں داخل ہیں کہ جن کی بنا پر قاضی فیصلہ دیتے ہیں، ان کے جائز امور اور حکم کے متعلق، پھر یہ کہ اس طرف اہل عراق نہیں دیکھتے ہیں، اور اہل حجاز ایک فریق ہیں کہ ان کے سامنے عوذ و نکر کا گھر اسمندر رہے اور ان کے دوسرے ان باتوں کو معمولی سمجھتے ہیں لہذا انہوں نے مشکلات کی وجہ سے ان باتوں کو چھوڑ دیا، جن میں عقلمند اپنے کانوں سے مدد لیتے ہیں۔

"لیکن ان میں سے جو لوگ سنت کے لازم کرنے کی دعوت دیتے ہیں وہ اس کو سنت بنا دیتے ہیں جو سنت نہیں ہے، یہاں تک کہ آپ کو علم ہوا ہوگا کہ بغیر کسی دلیل اور حجت کے ان باتوں

میں خون بہا دیتے ہیں جن کو وہ اپنے گمان میں سنت سمجھتے ہیں۔ اور جب ان سے اس کے متعلق سوال کیا جائے تو وہ یہ جواب دینے کی طاقت نہیں رکھتے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے عہد میں اس معاملہ میں خون بہایا گیا، یا ائمہ کے زمانہ میں آپکے بعد خون بہایا گیا اور جب ان سے پوچھا جائے کہ اس سنت پر جسے تم سمجھتے ہو کون سا خون بہایا گیا؟ تو کہتے ہیں، ایسا عبدالملک بن مروان نے کیا تھا یا ان کے امراء میں سے کسی امیر نے کیا تھا۔ اور جو رائے پر عمل کرتے ہیں تو ان کی رائے میں اتنی سرکشی پہنچ جاتی ہے کہ مسلمانوں کے بڑے سے بڑے معاملہ میں وہ باتیں کہہ دیتے ہیں کہ مسلمانوں میں سے کسی نے ان کی موافقت نہیں کی ہوتی ہے اور انہیں اپنی اس انفرادی رائے پر کچھ وحشت بھی نہیں ہوتی اور ایسے فیصلے پر انہیں کوئی شرمندگی نہیں ہوتی وہ اقرار کرتے ہیں کہ یہ ہماری رائے ہے۔۔ اس کے لیے کتاب وسنت کی دلیل کی ضرورت نہیں۔

"لہٰذا اگر امیرالمومنین مناسب سمجھیں کہ ان معاملات کے متعلق فیصلہ کریں اور مختلف حالات کے متعلق فیصلہ کریں تو ان کے سامنے کتاب بنا کر پیش کی جائے۔ اور اس کے ساتھ وہ پیش کیا جائے جس کے لیے تمام قوم سنت وقیاس کی محتاج ہے، پھر امیرالمومنین اس پر غور کریں پھر ہر معاملہ میں اپنی الہامی رائے سے فیصلہ کریں اور اس پر پختہ ہو جائیں اور قاضیوں کو اس کے خلاف سے منع کر دیں اور اس پر ایک جامع مستقل کتاب لکھی جائے۔ تاکہ ہم امید کریں کہ اللہ تعالیٰ ان مخلوط احکام کو غلطی سے بچا کر درست کر دے اور سب کو ایک تنظیم اور ایک اصول میں منسلک کر دے اور ہم امید کرتے ہیں کہ اجماع بسرت قریب قریب امیرالمومنین کی رائے سے معاملات کو ایک کر دینے کے لیے ہو جائے گا اور آپ کی زبان سے ہو جائے گا پھر ان شاء اللہ تعالیٰ امام کا یہ کام آخر زمانہ تک رہے گا۔"[1]

ان فقرات سے آپ کو یہ معلوم ہو گیا ہو گا کہ تمام فیصلوں کو ایک رائے کے تحت جمع کرنے کا خیال مفکرین کے دماغوں میں موجود تھا۔ چونکہ وہ فیصلوں کا اختلاف دیکھ رہے تھے اور احکام میں پریشانی نظر سے گزر رہی تھی اور فقہی آراء میں اختلاف کی وجہ سے تناقض پیدا ہو رہا تھا اور تضاد بڑھتا جا رہا تھا۔

ابن المقفع کی یہ رائے تھی کہ تمام گروہوں کی مختلف آراء کو جمع کر لیا جائے اور ان میں سے خلیفہ جن کو سنت سے قریب اور درست سمجھے انہیں پسند کر لے، لیکن ابو جعفر منصور اس توجیح کی طرف متوجہ نہیں ہوا کہ وہ اپنی فکر سے انتخاب کرے بلکہ مدنی علم کی طرف متوجہ ہوا تاکہ اس سے

[1] رسائل البلغاء ص ۱۲۶

ایک قانون بنائے کہ تمام قاضی اسکے موافق فیصلے دیں اس لیے کہ فی الجملہ مدینہ کا علم سنت سے زیادہ قریب ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اسے اس کا علم تھا، چونکہ اسے عراق سے اور ان فقہا سے جو کبھی اسکی تنقید کرتے تھے، ان سے بغض تھا اس بات نے اسے صرف مدنی علم کی طرف متوجہ کر دیا لہذا جعفر نے امام مالک سے اسکی خواہش کی اور امام مالک نے جو کچھ کہا وہ سامنے آچکا ہے تاکہ خلیفہ لوگوں پر وہ رائے مسلط نہ کر دے جس کو انہوں نے مناسب سمجھا ہے۔ اور ہو سکتا ہے وہ ان کے علم تک صحابی کے ذریعہ پہنچے ہوں اور اسکا بھی خوف تھا کہ وہ ایک رائے کو تمام ملک کے اطراف میں جاری کر دے۔

موطا کی مدت تدوین: آپ نے موطا کی تدوین کے اسباب تو دیکھ لیے اور ان اسباب کی وجہ سے جو موطا کے لیے امام مالک کو آمادہ کرنے والے تھے خلیفہ کی طلب بھی اسی سلسلہ میں تھی جسے امام مالک نے اپنے نفس کی آواز کے مطابق پاکر قبول کیا۔

لیکن وہ ابوجعفر منصور کے زمانہ میں اسے مکمل کرنے پر قدرت نہ پاسکے موطا ۱۵۹ھ کے اطراف میں مدون ہوئی اور منصور کا اس وقت انتقال ہو چکا تھا بعض کہتے ہیں منصور کے آخر ایام میں مدون ہوئی جس طرح ابوبکر ابن حزم سنن کو جمع نہ کر سکے مگر عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد جاکر مکمل ہوئی یہ ظاہر ہے کہ امام مالک نے اس کی تدوین میں بہت دراز عرصہ لگایا، اس کی جستجو میں کافی وقت صرف ہوا تب کہیں جاکر لوگوں کے سامنے پیش کر سکے، ابوجعفر منصور نے اسکے لیے فرمائش تقریباً ۱۴۸ھ میں کی تھی اور یہ لوگوں کے ہاتھ میں تقریباً ۱۵۹ھ میں آئی یعنی امام مالک نے موطا کے جمع کرنے اور اسکی درستی میں تقریباً گیارہ سال صرف کیے، بعض کہتے ہیں کہ اپنی وفات کے زمانہ تک وہ اس کی درستی میں مشغول رہے، جب کبھی ان کے سامنے گزرتی تو اس میں سے کچھ حذف کر دیتے۔

موطا سے پہلے جعفر کی وفات اور بعد کے خلفا کی رائے: ابوجعفر کے سامنے موطا تیار نہیں ہو سکی اور ان کا اس سے پہلے انتقال ہو گیا[1]۔ ان کے بعد دوسرے خلفا کی بھی یہی رائے تھی کہ ایک اس قسم کی کتاب تیار کی جائے، چنانچہ مہدی کی بھی رائے اپنے والد کی طرح تھی پھر ہارون رشید نے بھی یہی سوچا کہ اسکے نسخے شہروں میں پھیلا دیے جائیں اور قاضی تمام شہروں میں اسکے موافق عمل کریں ان دونوں نے امام مالک کو اس بات کی دعوت دی، لیکن مالک دونوں کو ایسا کرنے سے سختی کے ساتھ منع کرتے تھے مدارک میں لکھا ہے مہدی نے امام مالک سے کہا آپ ہمارے لیے ایک کتاب بنا دیجئے کہ ہم لوگوں سے اس پر

---

[1] الانتقاء و حاشیہ ص ۴۰۔ [2] کشف الظنون "موطا" و جامع بیان العلم ابن عبدالبر ص ۷۰ مصر کے حوالہ سے سید سلیمان ندوی صاحب نے لکھا ہے کہ "منصور نے ۱۴۳ھ میں آخری حج کیا ہے اس وقت موطا متداول و مشہور ہو چکی تھی" تدوین۔

عمل کراؤں، امام مالک نے جواب دیا یہ زمین یعنی مغرب تو اس میں یہ کافی ہے اور اگر شام کا کہیں تو وہاں اوزاعی موجود ہیں، لیکن اہل عراق تو وہ اہل عراق ہیں[1]۔"

سیوطی نے مناقب مالک میں لکھا ہے" ابو نعیم نے حلیہ میں عبداللہ ابن عبدالحکیم کے واسطے سے بیان کیا ہے کہ میں نے مالک ابن انس کو سنا کہ فرماتے تھے۔ ہارون رشید نے مجھ سے تین باتوں میں مشورہ کیا یہ کہ موطا کو کعبہ میں ٹکا دیا جائے اور لوگوں کو اس پر عمل کرنے کے لیے مجبور کیا جائے اور یہ کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا منبر توڑ دیا جائے اور اسے زر و جواہر سے بنایا جائے اور یہ کہ نافع بن ابونعیم کو مسجد نبوی صلے اللہ علیہ وسلم کا امام بنایا جائے۔ میں نے جواب دیا اے امیرالمومنین موطا کا کعبہ میں ٹکانا تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے اصحاب نے فروعی مسائل میں اختلاف کیا ہے اور شہروں میں پھیل گئے ہیں اور ایک کے پاس ایک حصہ موجود ہے۔ لیکن منبر کا توڑنا تو میں بیان نہیں کر سکتا کہ لوگ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی اس نشانی کی عزت کس حد تک کرتے ہیں[2] اور آپکا حضرت نافع کو امام بنانا کہ لوگ ان کے پیچھے نماز پڑھیں تو نافع قراءۃ کے امام ہیں میں نہیں سمجھتا وہ محراب میں آگے بڑھنے میں جلدی کریں گے، ان سے حفظ سیکھا جائے۔ ہارون رشید نے کہا خدا آپ کی بھلائی کرے اے ابو عبداللہ!"

اس سے ظاہر ہے کہ امام مالک فیصلوں اور احکام کے اختلاف میں اس نظر سے نہیں دیکھتے تھے جس نظر سے ان اختلافات کو ابن مقفع نے دیکھا بلکہ ان کی رائے تھی کہ اختلاف ضروری ہے تاکہ احکام ہر ملک کے عرف کے موافق ہوں، ان میں اس وقت تک اختلاف میں کوئی حرج نہیں جب تک

---

[1] المدارک ص ۹۰ ج ۹، یہ روایت اس بات کی دلیل ہے کہ موطا تیار نہیں ہوئی تھی اور شاید یہ مہدی کی خلافت کے ابتدائی زمانہ کا قصہ ہے ۱۶۳ھ کا۔ لیکن اس میں جو امام مالک نے شام میں اوزاعی پر بھروسا کیا ہے تو گویا انہوں نے اپنے شاگردوں پر اعتماد کیا ہے اور ان کی اس فقہ پر جس پر شام میں دراز عرصہ تک عمل ہوتا رہا، پھر شافعی فقہ غالب آگئی اور اوزاعی اس وقت موجود نہیں تھے۔ اس لیے کہ ان کی وفات ۱۵۷ھ میں مہدی کی حکومت سے پہلے ہو گئی تھی۔

[2] حیات مالک میں سید سلیمان ندوی صاحب نے کتاب الامامت والسیاست کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اس منبر پر صرف تین زینے تھے، امیر معاویہ نے اس میں چند زینوں کا اور اضافہ کر دیا تھا، ہارون رشید نے چاہا کہ زائد زینے نکال کر پھر نبوی منبر اپنی اصلی حالت پر کر دیا جائے، امام صاحب نے لکڑی کے کہنہ اور کمزور ہونے کا ذکر فرما کر منبر ٹوٹ جانے کا خطرہ ظاہر کیا اور دوسرا خطرہ یہ بھی ظاہر کیا کہ معیاری ہونے کے سبب سے مسجد نبوی سے کبھی نکلتا نہیں اگر اس میں کہیں بین زینے کر دیے جائیں گے تو مجھ کو خوف ہے کہ مسجد نبوی کے بدلے بارگاہ خلافت نہ اس سے مزین ہو، کتاب السیاست کے یہ دونوں عذر نا قابل فہم ہیں، اول تو یہ کہ مسجد نبوی کے منبر کے زینوں میں حضرت معاویہ نے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

وہ کتاب وسنت کے مخالف نہ ہوں ورنہ لوگ تنگی میں پھنس جائیں گے وہ بیان کرتے ہیں کہ جب رشید نے موطاء کے نشر پر بار بار زور دیا تو انہوں نے رشید سے فرمایا "اے امیرالمومنین علماء کا اختلاف اس امت پر خدا کی رحمت ہے ہر شخص جو اسکے نزدیک صحیح ہے اس پر عمل کرتا ہے اور ہر شخص ہدایت یاب ہے ہر شخص خدا کا ارادہ رکھتا ہے"

تدوین میں مالک کا مسلک : امام مالک کو موطا کی تالیف کے لیے ترغیب دینے والے یہ اسباب تھے خلفا نے بھی اسکی تالیف پر زور دیا تھا وہ چاہتے تھے کہ امام مالک ان کے لیے ایک ایسا قانونِ عام بنا دیں کہ جج اور قاضی اسکی بنیاد پر فیصلے دیں امام مالک نے اس سے منع فرمایا اور کہا کہ یہ مسلمانوں کی مصلحت کے خلاف ہے اور نہ سنت ہے اب ہم ذیل میں یہ بیان کرتے ہیں کہ امام مالک کا موطا جمع کرنے میں کیا مسلک تھا؟

موطا کے جمع کرنے میں امام مالک کا مسلک اس کی تدوین کے ارادہ اور اسکی غرض کے مطابق تھا اور جمع کرنے پر آمادہ کرنے کے لیے جو اسباب تھے وہ بھی مسلک واضح کرتے ہیں یہ غرض نہیں تھی کہ ان احادیث کو جمع کر دیں جو ان کے نزدیک صحیح ہیں، جیسا کہ ان کے بعد صحاح جو جمع کی گئیں ان کا مقصد ہے بلکہ کتاب بنانے سے غرض مدنی فقہ کو جمع کرنا تھا اور اسکی جس پر بنیاد رکھی وہ قرآن، حدیث اور سنت اور فقہ ہے اسی لیے ہم دیکھتے ہیں کہ وہ جس فقہی موضوع میں اجتہاد کرتے ہیں اس میں احادیث بیان کرتے ہیں پھر اہل مدینہ نے اجماع کے ساتھ اس پر عمل کیا وہ لکھتے ہیں پھر تابعین اور اہل فقہ جن سے حاصل کیا ان کی رائے لکھتے ہیں اور مدینہ میں جو رائے مشہور ہو وہ لکھتے ہیں اگر ان میں سے کچھ نہ ہو اور کوئی نیا مسئلہ پیش ہو تو احادیث فتوے اور فیصلوں کی روشنی میں اپنی رائے سے اجتہاد کرتے ہیں اور اس میں اپنی رائے مدون کی ہے اور جب یہ سب کچھ ہے تو ظاہر ہے یہ صرف نبی صلے اللہ علیہ وسلم کی احادیث کا مجموعہ نہیں ہے نہ ان آراء کا مجموعہ ہے جنہیں لوگوں میں پھیلانا چاہتے ہیں کہ ان کی کتاب بنا دیں بلکہ یہ سب کچھ بیان کرتے ہیں اور صحابہ اور تابعین کی رائیں بیان کرتے ہیں جنہیں پسند کیا ہے اور وہ امور بیان کرتے ہیں جن پر اہل مدینہ کا اجماع ہے مسائل میں ایک بڑے طبقہ کی فقہی آراء اس کتاب میں مدون ہو گئی ہیں اب ہم پہلے روایت احادیث میں انکا مسلک لکھتے ہیں، پھر آراء کی تدوین کے متعلق انکے مسلک کا بیان کریں گے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۳۸) اضافہ کیا تھا اس کا ثبوت نہیں ملتا مسجد نبوی کے منبر کے اب بھی تین ہی زینے ہیں دوسرے یہ عذر کہ بھاری ہونے کے سبب باہر نہیں نکلتا تین رہ جائیں گے تو خلیفہ لے جائے گا کوئی معقول عذر نہیں ہے خلافت کی بارگاہ تک پہنچنے کے لیے تین اور پانچ زینوں سے کوئی رکاوٹ نہیں ہوتی۔ پھر سیاق اور محل سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس وقت ہارون رشید نے تمام باتیں امام صاحب کے اعزاز اور احترام کی افزائش کے سلسلہ میں کہیں اور مدینہ کا احترام منظور تھا۔ اس لیے یقیناً توڑ کر سونے چاندی کا بنوانا چاہتا ہوگا۔ جسے آپ نے حضورؐ کی نشانی کہہ کر ٹال دیا ہوگا (قدری)

لے السیوطی ص ۴۶

نقد احادیث

امام مالک کی تحقیق و تنقید احادیث کے سلسلہ میں یہ ہے کہ وہ راویوں کے احوال کی تحقیق کرتے ہیں انکا پورا سراغ لگاتے ہیں، چنانچہ ابوحنیفہ حدیث کی فقہ سمجھنے میں مشہور ہیں اور فقہی تفسیر میں مشہور ہیں جس سے ان اسباب کا استنباط کیا جاتا ہے جن پر قیاس مبنی ہے۔ اور امام مالک رضی اللہ عنہ نقد رجال میں مشہور ہیں اور حدیث کو بیان کرنے والے کی سمجھ کی تنقید میں مشہور ہیں اور احادیث کو قرآن کے ساتھ موازنہ کرنے میں اور مشہور سنت کے پرکھنے میں مشہور ہیں اور اس میں ماہر ہیں جس پر اہل مدینہ نے اجماع کیا ہوا اور شاید امام مالک سب سے پہلے شخص ہیں جنہوں نے رجال حدیث کی تنقید میں اور ان کے مطالعہ میں پوری توجہ مبذول کی، محدثین رجال حدیث ان کے عدل ان کے ضبط اور ان کی فہم کی تنقید میں سب سے پہلے شخص ہیں تو گویا امام مالک نے اپنے مسلک سے ان کے لیے خاص راستہ کھول دیا۔ محدثین اسی راہ پر چلے امام مالک کی ان لوگوں کے متعلق جو روایت بیان کرنے کے حقدار ہیں رجال کی شرائط کے متعلق کلمات اور عبارتیں موجود ہیں اور اس کے مستحق نہیں ہیں جن سے روایت نہیں لینا چاہیئے۔ ان کے متعلق بھی اصول وضع کیے ہیں۔ چنانچہ مقبول روایتوں کے راویوں کی شرائط کا بیان مفصل فرمایا ہے۔ اسی سلسلہ میں ان کا مقولہ ہے :

• "چار آدمیوں سے علم نہ لیا جائے اور ان کے سوا دوسروں سے علم لیا جائے بیوقوف سے علم نہ لیا جائے صاحب ہوس سے نہ لیا جائے۔ جو بدعت کی طرف بلاتا ہے، جھوٹے سے علم نہ لیا جائے جو لوگوں سے باتوں میں جھوٹ بولتا ہے، اگرچہ اس شخص پر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلّم کی حدیث کے سلسلہ میں جھوٹ بولنے کا اتہام نہ رکھا گیا ہو۔ نہ صاحب فضیلت وصلاح اور عبادت والے بزرگ سے جو یہ نہ جانتا ہو کہ اس کے پاس کس اہمیت کا علم ہے اور وہ کیا بیان کر رہا ہے[1]"

لہٰذا امام مالک صرف اسی پر اکتفا نہیں کرتے ہیں کہ راوی عادل ہے یاد رکھنے والا ہے، بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ راوی جو کچھ بیان کرتا ہے اس کا وزن اور اس کی حیثیت سے بھی باخبر ہو جس سے بیان کرتا ہے، اس کی حیثیتِ علم سے بھی واقف ہو اور جس سے اس نے نقل کیا ہے اس کے حال سے بھی پوری واقفیت رکھتا ہو۔ اسی لیے بہت آدمیوں کی حدیث لینے سے انکار کر دیتے تھے اگرچہ وہ اہل صلاح تھے اور فضل و بزرگی میں بھی مشہور تھے، امام مالک کہتے ہیں "میں نے اس شہر میں ایسے لوگ دیکھے ہیں کہ اگر وہ پانی برسنے کی دعا مانگتے تو پانی برس جاتا، انہوں نے

[1] الانتقاء ص ۱۶

علم سنا تھا اور بہت حدیثیں سنی تھیں۔ میں نے ان سے کچھ بھی نہیں لیا۔ اس لیے کہ وہ صرف خوف خدا رکھتے تھے اور یہ شان (یعنی حدیث بیان کرنے اور فتوی دینے کی) اس شخص کی ہے جو متقی، پرہیزگار، دیانتدار، علم، سمجھ اور دانائی کے ساتھ یہ بھی جانتا ہو کہ وہ اپنے دماغ سے کیا باہر نکال رہا ہے اور کس سے بیان کر رہا ہے لیکن ایسا شخص جسے معرفت و تیقن حاصل نہ ہو اس سے کچھ فائدہ نہیں پہنچ سکتا ہے نہ وہ دلیل اور سند کے قابل ہے، ایسے آدمی سے کچھ نہ لیا جائے[1]

لہٰذا امام مالک نے بہت سے متقی پرہیزگار لوگوں سے روایت نہیں بیان کی، اس لیے کہ وہ ضابطہ والے نہیں تھے۔ اسی لیے امام صاحب کہتے ہیں" یہ علم دین ہے لہٰذا غور کرو کس سے اسے حاصل کرتے ہو، میں نے ایسے ستر عالم پائے جو کہتے تھے فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے انہیں ستونوں کے پاس بیٹھ کر وہ ارشاد فرماتے تھے اور مسجد کی طرف اشارہ کیا، لیکن میں نے ان سے کچھ بھی نہیں لیا اور اگر ان میں سے کسی کو بیت المال کا امین بنا دیا جاتا تو وہ امین ثابت ہوتا لیکن سچ یہ ہے کہ وہ لوگ اس شان کے نہیں تھے کہ حدیث بیان کریں[2]"

ان کی یہ زبردست خواہش تھی کہ راوی جس سے وہ روایت کر رہے ہیں عدل والا ہو اور اہل ہوس میں سے نہ ہو ضابطہ ہو، جو کچھ روایت کر رہا ہے اس کو اچھی طرح سمجھتا ہو اور یہ نہیں چاہتے کہ وہ سیکھے اور اعلان کرے۔ ان شرائط کے موافق رجال کی تحقیق میں وہ سخت پابند تھے، چنانچہ اکثر اشخاص کی روایت رد کر دیتے تھے اس گمان پر کہ وہ باتیں ان میں نہیں ہیں یا اس لیے کہ ان کی شرائط پوری نہیں ہوتی ہیں اور چھوڑ دیتے تھے۔ یہاں تک کہ وہ شخص مر جاتا۔ پھر ظاہر ہوتا کہ اس سے حاصل کرنا درست ہوتا یہ حال انہوں نے خود ہی بیان کیا ہے کہا "میں مدینہ میں سے ایک شخص کو جانتا ہوں کہ انہیں حدیث کا علم تھا اور میں چاہتا تھا۔ کہ ان سے حدیث لوں لیکن میں نے انہیں لینے کے قابل نہیں پایا، میں نے انہیں چھوڑ دیا پھر وہ مر گئے اور مجھ سے وہ حدیث چھوٹ گئی اور فرمایا میں نے محمد ایوب سختیانی کو مکہ میں دو حجوں میں دیکھا۔ میں نے ان سے حدیث نہیں لکھی، تیسری مرتبہ میں نے انہیں زمزم کے صحن میں بیٹھے ہوئے دیکھا۔ جب ان کے سامنے نبی صلے اللہ علیہ وسلم کا ذکر ہوتا تو روتے تھے یہاں تک کہ ان پر رحم آتا۔ جب میں نے ان کا یہ حال دیکھا تو ان سے حدیث لکھی[3]"

---

[1] المدارک ص ۱۲۲ [2] المدارک ص ۱۲۲، الانتقاد ص ۱۶ [3] المدارک ص ۱۲۴

چونکہ امام مالک اس بات کے بے انتہا خواہش مند تھے کہ ان کے راوی ان شرائط کے سامنے جن کا ذکر ہوا تفق ہوں، اس لیے مقابلہ کے شہر کے علماء کی روایت سے بھی انکار کرتے تھے۔ ان سے کہا گیا، آپ اہل عراق سے حدیث کیوں نہیں لیتے؟ کہا "اس لیے کہ جب وہ ہمارے شہر میں آتے ہیں تو میں انہیں دیکھتا ہوں، وہ غیر ثقہ سے بھی حدیث لے لیتے ہیں، تو میں نے سوچا یہی ان کا حال اپنے شہر میں ہوگا۔[1]"

یہ شرائط تھیں، امام مالک کی راویوں کے سلسلہ میں، لیکن متن کی سلامتی اور صحت کے سلسلہ میں تو یہ بھی راوی کے حال کی معرفت اور اس کی یادداشت کی معلومات سے کم نہیں تھا اور ہمیشہ اس کے غیر کی روایت سے تقویت حاصل کر لیتے تھے، اس لیے غریب روایت سے شدید نفرت کرتے تھے یہی حال انکے راویوں کا تھا۔

امام مالک سے کہا گیا کہ فلاں شخص تم سے غریب حدیثیں بیان کرتا ہے۔ کہا میں غریب حدیث سے الگ ہوں اور جب کہا گیا کہ یہ حدیث آپ کے سوائے کسی نے بیان نہیں کی تو اسے چھوڑ دیا اور اگر کہا گیا کہ اس حدیث سے اہل بدعت نے دلیل حاصل کی ہے تو آپ نے اسے چھوڑ دیا۔[2]

اپنی روایت بیان کرنے کے بعد بھی جو کچھ روایت بیان کرتے اس کی بے انتہا تحقیق کیا کرتے تھے۔ یہاں تک کہ بہت سی حدیثیں جن کی روایت بیان کی تھی بعد میں انہیں چھوڑ دیتے تھے یا تو راوی میں کوئی عیب معلوم ہونے کی وجہ سے یا حدیث کے شاذ و نادر ہونے کی وجہ سے یا اسی قسم کی کسی اور بات کی وجہ سے کہا گیا ہے۔ کہ موطا میں تقریباً دس ہزار حدیثیں تھیں، آپ ہمیشہ ان میں ہر سال نظر ثانی کرتے اور اس میں سے کم کر دیتے یہاں تک کہ اس میں سے یہ باقی رہ گئیں جن کو گروہوں نے بیان کیا ہے ان کے بعض شاگردوں نے کہا ہے "لوگوں کا علم زیادتی میں تھا اور مالک کا علم کم ہوتا جاتا تھا۔[3]"

کبھی ایسا ہوتا کہ آپ کوئی حدیث بیان کرتے پھر معلوم ہوتا کہ اس میں عیب ہے اور رفتہ رفتہ کسی دوسرے سے لیتے تو حدیث بغیر رائے کے مدون کرتے، آپ سے اس سلسلہ میں پوچھا گیا "اے ابو عبداللہ! آپ نے دیکھی ہیں ایسی حدیثیں کہ آپ نے انہیں بیان کیا اور آپ کی ان پر کوئی رائے نہیں ہے۔ آپ نے کس وجہ سے انہیں برقرار رکھا؟ آپ نے جواب دیا اگر میں شروع میں کرتا وہ کام جو بعد میں کیا تو نہ کرتا، لیکن لوگوں میں پھیل چکا ہے اگر مجھ سے کسی نے اس کے متعلق پوچھا تو میں نے اسے نہیں لیا یہ میرے غیر کے پاس ہے، میں نے ایک غرض سے لیا ہے۔[4]"

---

[1] المدارک ص ۱۶۶ [2] المدارک ص ۱۶۶، والمناقب زواوی ص ۳۳ [3] المدارک ص ۲۴۴ [4] المدارک ص ۱۶۸

حدیث و فقہ کی کتاب موطا

روایت اور درایت کے لحاظ سے اس قدر امام مالک کی توجہ حدیث میں تھی، اسی لیے موطا میں ان کی احادیث پاک و صاف ہیں اور اہل فن کے نزدیک جس قدر صحیح حدیثیں شمار ہوتی ہیں وہ موطا میں موجود ہیں کچھ باقی رہی ہوں گی۔ ابن عبدالبر نے امام مالک کی روایت میں مختصر لیکن نہایت محکم و مضبوط تعریف کی ہے لکھا ہے "امام مالک شاذ علم کے چھوڑنے میں سب سے زیادہ سخت تھے، حفظ کرنے میں ان کے زیادہ متقی تھے، اسی وجہ سے امام ہوئے ہیں[1]۔"

احادیث میں موطا کی یہ شان ہے۔ لیکن اس کی فقہ تو بعض احادیث سے حاصل کی ہے اور بعض فقہ وہ ہے جس میں کوئی بات بیان کی گئی ہے کہ اس پر اہل مدینہ کا اجماع ہے اور بعض حصہ اس بیان پر مشتمل ہے جس پر تابعین کا عمل تھا وہ جن سے امام صاحب نے ملاقات کی اور علم حاصل کیا اور بعض حصہ میں وہ آراء ہیں، جنہیں ان لوگوں کی آراء میں سے امام صاحب نے منتخب کیا ہے اور بعض میں وہ رائیں ہیں جو امام صاحب کے علم کی بنیاد پر قیاس پر مبنی ہیں اور وہ آراء شبیہ ہیں اس کی جو کچھ امام صاحب نے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے سیکھا ہے اور جس پر اہل مدینہ کا اجماع ہے اور جو کچھ صحابہ اور تابعین میں سے اہل علم سے نقل کیا ہے۔

موطا میں فقہ رائے اور اہل مدینہ کا عمل۔

امام صاحب نے موطا میں اپنی فقہ کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے "اس کتاب میں زیادہ تر بخدا جو میری رائے ہے وہ میری رائے نہیں ہے بلکہ جو میں نے اہل فضل سے ایک سے زیادہ لوگوں سے سنا ہے وہ ہے اور جو ائمہ مقتدیٰ تھے اور ان سے حاصل کیا ہے یہ لوگ خدا سے ڈرتے تھے اور مجھ سے بہت ملے، میں نے اپنی رائے بیان کی اور ان کی رائے کی طرح تھی صحابہ کی رائے کی طرح تھی کہ انہوں نے صحابہ کو اسی طرح کرتے پایا تھا اور میں نے ان لوگوں کو اسی پر عمل کرتے پایا تھا۔ اس طرح یہ ورثہ ہے جو جس کے ہر زمانہ میں وارث ہوتے چلے آئے یہاں تک کہ یہ ورثہ ہمیں ملا، لہٰذا یہ رائے ہوئی، اس جماعت کی جو ائمہ میں سے ہم سے پہلے گزرے۔"

"اس میں جو کچھ متفق علیہ باتیں وہ ہیں جن پر اہل فقہ اور اہل علم کا اجماع ہوا اور

---

[1] المناقب، زواوی ص ۳۳

ان میں اختلاف نہیں کیا میں نے اپنی طرف سے کوئی بات ایسی نہیں کہی جس پر لوگوں نے ہمارے یہاں عمل نہ کیا ہو اور احکام جاری نہ ہوئے ہوں اور عام و خاص کا عرف نہ ہو میں نے جو کچھ کہا اس پر ہمارے شہر میں عمل ہوتا ہے اور جو کچھ میں نے بعض اہل علم کے نام سے کہا ہے وہ چیز ہے جسے علماء سے میں نے اچھا سمجھا ہے، لیکن جو میں نے ان سے نہیں سنا تو اس میں میں نے اجتہاد کیا اور غور کیا ان کے مذہب کے موافق جن سے میں نے حاصل کیا یہاں تک کہ یہ بات بالکل حق ہوئی یا قریب قریب حق کے ایسے سمجھے، یہاں تک کہ ہم اہل مدینہ کے مذہب اور ان کی آراء سے باہر نہیں ہیں اگرچہ میں نے بعینہ اسے نہیں سنا، لہٰذا میں نے اجتہاد کے بعد سنت کے ساتھ اپنی رائے کو منسوب کیا اور مقتدی اہل علم جس پر عمل کرتے رہے اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے لے کر اب تک ان باتوں پر ہمارے شہر میں عمل ہوتا ہے اور ائمہ راشدین سے لے کر اب تک وہ ہمارا معمول ہیں یہ ان کی آرا ہیں میں نے ان سے باہر سے کچھ نہیں لیا[1]۔

نقل کے علاوہ امام مالک رضی اللہ عنہ کا اجتہاد میں جو مسلک ہے اس کا یہ خلاصہ ہے اور اس کے نکات اس میں واضح کیے گئے ہیں وہ یہ دیکھتے ہیں، کہ کس پر اہل علم کا اجماع ہوا ہے اور کن باتوں پر لوگوں کا عمل جاری ہے کن پر احکام جاری ہوئے ہیں اور عام و خاص کا عرف کیا ہے اگر وہ کوئی ایسی بات نہیں پاتے جس پر اہل علم کا اجماع ہوا ہو، یا اس پر احکام جاری کیے گئے ہوں تو علما کے اقوال سے جو اچھا معلوم ہو اسے لے لیتے ہیں اور اگر یہ بھی نہ ملے تو وہ اجتہاد کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ ان کا یہ اجتہاد اس علم کی روشنی میں ہوتا ہے جو انہوں نے حاصل کیا ہے اور اس سے وہ موازنہ کرتے ہیں اور اپنے اجتہاد اور حکم کی مثالیں اور نظیریں تلاش کرتے ہیں اور وہ جو کچھ سنتے ہیں یا اجتہاد کرتے ہیں اس میں مدنی علم کے دائرے سے باہر نہیں نکلتے ہیں یا تو نقل سے لیتے ہیں یا اس پر محمول کرتے ہیں اسی لیے انہوں نے کہا کہ میری رائے میری رائے نہیں ہے۔ یعنی انہوں نے ان کی نظر سے دیکھا ہے اور ثبوت کے ساتھ اس میں غور کیا ہے وہ رائے نہ ایجاد ہوتی ہے نہ بدعت ہوتی ہے اور نہ بالکل اچھوتی ہوتی ہے نہ مدنی علم کے لیے اجنبی ہوتی ہے لہٰذا غیر منصوص باتوں میں وہ اپنے اجتہاد کو اہل مدینہ کے علم اور ان کے وہ کے ساتھ مقید رکھتے ہیں اور صحابہ اور تابعین کے ساتھ مقید رکھتے ہیں پھر جو کچھ انہوں نے فتوے دیے اور کہا اس سے قیاس کرتے ہیں۔

[1] المدارک ص ۲۴۴

مثالیں

اب ہم آپ کے سامنے موطا سے مثالیں پیش کرتے ہیں:

(الف) قتل سے پہلے مرتد سے توبہ طلب کرنے کے سلسلہ میں جو کچھ آیا اس میں امام صاحب کی احادیث کی روایت اور نتیجہ نکالنے کے سلسلہ میں آپ نے فرمایا" مالک نے زید ابن اسلم کے واسطہ سے روایت کی کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" جس نے اپنا دین بدل لیا اس کی گردن مار دو" اور معنی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے قول کے جیسا کہ ہم سمجھتے ہیں، اللہ زیادہ جاننے والا ہے۔" من غیر دینہ فاضربوا عنقہ" جو شخص اسلام سے دوسرے دین میں چلا گیا جیسے زنادقہ اور اسی طرح دوسرے یہ لوگ جب ان پر غلبہ حاصل ہو جائے تو قتل کر دو اور ان سے توبہ نہ چاہو۔ اس لیے کہ ان کی توبہ نہیں مانتے، اس لیے کہ یہ لوگ اپنے کفر کو چھپاتے تھے اور اسلام کا اعلان کرتے تھے۔ لہٰذا میں نہیں سمجھتا کہ ان سے توبہ طلب کی جائے، ان کے قول کا بھی اعتبار نہ کیا جائے۔ لیکن جو شخص اسلام سے دوسرے دین کی طرف نکل گیا اور یہ ظاہر ہو گیا تو اس سے توبہ طلب کی جائے اگر توبہ کر لی (تو خیر) ورنہ قتل کر دیا جائے اگر توبہ کر لیں تو قبول کی جائے اور اگر توبہ نہ کریں تو قتل کیے جائیں اور اللہ مراد نہیں لیتا ہے، ویسے اللہ زیادہ جانتا ہے۔ اس شخص سے جو یہودیت سے نصرانیت کی طرف گیا اور نہ وہ شخص جو نصرانیت سے یہودیت کی طرف گیا نہ وہ جس نے اپنا دین بدل دیا، تمام دینوں میں سے خواہ وہ کسی بھی دین کا ہو، اور اسلام میں داخل ہو گیا اور جو شخص اسلام سے نکل کر دوسرے دین میں چلا گیا اور یہ ظاہر ہو گیا تو یہی مراد ہے اس حدیث میں[1]"

اس سلسلہ میں آپ امام مالک کو پائیں گے کہ وہ استنباط اور تخریج نہایت اچھی کرتے ہیں اور اپنی رائے کو معقول باتوں کا پابند بناتے ہیں، لہٰذا انہوں نے اس کی تفسیر بیان کی تغیر دین سے مراد اسلام سے دوسرے دین میں نکل جانا ہے اور اس میں دوسرے دین والے مراد نہیں ہیں جو ایک سے دوسرا دین بدل دیں اور اگر یہ عام ہوتا تو اس شخص پر بھی یہی حکم ہوتا جو شرک سے نکل کر اسلام میں داخل ہوتا ہے۔ اور یہ غیر معقول بات ہے اور چونکہ عموم یہاں مراد نہیں ہے اس لیے خصوصی حکم کی تفسیر بیان کر دی کہ غرض مقصود واضح ہو جائے۔ اور وہ اسلام کی حمایت ہے بعض مفسدین کے فساد سے جو اسلام میں داخل ہوتے ہیں اور پھر اس سے نکل جاتے ہیں لہٰذا آپ نے اس کی خرابی کی وضاحت فرمائی، وہ لوگ جو دنیا کی غرض سے داخل ہوتے ہیں نہ کہ سچے ایمان کی وجہ سے اسلام

---

[1] شرح زرقانی ج ۳ ص ۱۹۳

قبول کرتے ہیں اور پھر اس سے اپنی بیہودگی کی وجہ سے نکل جاتے ہیں، اسی لیے وہ لوگ اس حکم میں داخل نہیں ہیں جو نصرانیت سے یہودیت میں چلے جائیں یا اس کے بالعکس عمل کریں۔

اور یہ کہ حکم کو قتل کے ساتھ مقید کرنا اس کے بعد کہ پہلے توبہ طلب کی جائے اور یہ ان لوگوں کے لیے ہے جن پر زنادقہ ہونے کا اتہام نہیں ہے وہ لوگ جو اسلام اپنا ظاہر کرتے ہیں تاکہ فساد ڈالیں، لہٰذا ایسے لوگ جب ان سے عمل ظاہر ہو جائے یا ان کی بات ظاہر ہو جائے جو ان کی حقیقت پر دلالت کرتی ہو تو وہ بغیر توبہ طلب کیے قتل کر دیئے جائیں۔ اس لیے کہ توبہ طلب کرنا ان لوگوں کے لیے تمکین کا باعث ہے جو توبہ کا اپنی زبان سے اعلان کرتے ہیں اور زندیقیت ان کے نفوس میں جمع ہوتی ہے۔ لہٰذا شر اور فساد ہوگا۔

(ب) ایک مثال ان میں سے جو انہوں نے صحابہ کے فتوؤں اور ان کے فیصلوں کو موطا میں مدون کیا ہے انہوں نے مرض الموت میں مریض کے طلاق دینے کے بیان میں لکھا ہے اور بیوی کی میراث کے سلسلہ میں لکھا ہے اگرچہ اسے باین طلاق ہوگئی ہو اس سلسلہ میں لکھا ہے۔

کہا "مالک نے ابن شہاب کے واسطہ سے طلحہ بن عبداللہ بن عوف کے واسطہ سے کہا اور وہ ان سب زیادہ عالم تھے اور ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوف کے واسطہ سے۔ یہ کہ عبدالرحمٰن بن عوف نے البتہ اپنی بیوی کو طلاق دے دی اور وہ مریض تھے۔ پھر عثمان بن عفان نے ان کا اس عورت کو عدت پوری ہونے کے بعد وارث بنایا"۔

"مالک نے عبداللہ بن فضل کے واسطہ سے اعرج کے واسطہ سے کہ عثمان بن عفان نے ابن مکمل کی عورتوں کو وارث بنایا حالانکہ انہوں نے سب کو طلاق دے دی تھی اور ابن مکمل مریض تھے"۔

"مالک نے ربیعہ بن ابوعبدالرحمٰن کو سنا کہ کہتے تھے، مجھے پہنچا ہے کہ عبدالرحمٰن ابن عوف کی بیوی نے ان سے سوال کیا کہ وہ انہیں طلاق دے دیں، پھر کہا جب حائضہ ہو، پھر پاک ہو تو مجھے خبر کر دو لیکن وہ حائضہ نہیں ہوئیں یہاں تک کہ عبدالرحمٰن بن عوف بیمار ہو گئے، پھر جب پاک ہوئیں تو خبر کی انہیں انہوں نے طلاق دے دی یا ایسی طلاق کہ اس کے بعد کوئی طلاق باقی نہیں رہی اور عبدالرحمٰن اس وقت بیمار تھے۔ پھر وارث بنا دیا عثمانؓ نے ان کی عدت پوری ہونے کے بعد۔

"مالک نے یحییٰ بن سعید کے واسطہ سے محمد بن یحییٰ بن حبان کے واسطہ سے انہوں نے کہا میرے دادا حبان کی دو بیویاں تھیں ہاشمیہ اور انصاریہ انہوں نے انصاریہ کو طلاق دے دی اور وہ دودھ پلانے والی تھیں (یعنی گود میں بچہ تھا)، ان بیوی پر ایک سال گزر گیا پھر وہ ہلاک ہو گئے اور انصاریہ حائضہ نہیں

ہوئیں لہٰذا کہا کہ میں ان کی وارث ہوں اور حائضہ نہیں ہوئی ہوں۔ دونوں نے عثمانؓ بن عفان کے سامنے دعویٰ کیا حضرت عثمان نے انہیں وارث ہونے کا فیصلہ دیا تو ہاشمیہ نے ملامت کی، تو آپ نے جواب دیا یہ تمہارے چچازاد بھائی کا کام ہے، انہوں نے علیؓ کی طرف اشارہ کیا، یعنی علی بن ابو طالب۔

" مالک نے ابن شہاب کو سنا وہ کہتے تھے جب کسی نے بیوی کو تین مرتبہ طلاق دے دی اور وہ بیمار ہے تو وہ عورت اس کی وارث ہوگی کہا مالک نے اگر اسے طلاق دے دی ہو اور شخص مریض ہو اور ابھی خلوت صحیحہ نہ ہوئی تھی تو عورت کے لیے نصف مہر ہے اور عورت وارث ہے اور اس عورت پہ عدت لازم نہیں ہے اور اگر خلوت صحیحہ ہو گئی تھی پھر اسے طلاق دی تو کل مہر ہے اور میراث ہے اور اس معاملہ میں (یعنی میراث میں) باکرہ اور ثیبہ ہمارے نزدیک برابر ہیں لے"

اس سے آپ کو معلوم ہوگا کہ مالک رضی اللہ عنہ صحابہ کے فتوے روایت کرتے ہیں اس باب میں کہ مرض الموت میں طلاق دی تو عورت وارث ہوگی اگر طلاق کی عدت پوری ہونے سے پہلے شوہر مرگیا اور عدت پوری ہونے کے بعد، پھر جو کچھ روایت کیا گیا ہے اس سے استنباط کرتے ہیں طلاق کے واقع ہونے میں اور مہر کی مقدار واجب ہونے کے متعلق جو اس طلاق سے واجب ہوتا ہے پھر اس کی مطلق میراث کا استنباط کیا ہے وہ عدت والی ہو یا عدت والی نہ ہو۔ اس کی عدّت پوری ہو گئی ہو یا نہ پوری ہوئی ہو۔

(ج) اور امام صاحب کا لینا بعض چھوٹے صحابہ کا قول اور اہل مدینہ کا عمل اور جو کچھ لڑکوں کی شہادت قبول کرنے کے سلسلہ میں آیا بعض حالات میں، چنانچہ موطا میں لکھا ہے۔

" مالک نے ہشام بن عروہ کے واسطہ سے کہ عبداللہ بن زبیر بچّوں کی شہادت پہ فیصلہ دے دیتے تھے، ان معاملات میں کہ مخالف شہادت نہ ہو۔ مالک نے کہا معاملہ اس بات پہ متفق علیہ ہے کہ لڑکوں کی شہادت جائز ہے جن معاملات میں مخالف شہادت ہو اور انکے علاوہ جائز نہیں ہے اور جائز ہے لڑکوں کی شہادت جہاں مخالف شہادت ہو صرف تنہا، اسکے علاوہ جائز نہیں ہے جبکہ یہ ہو قبل اسکے

لے ا موطا ج ۲ ص ۹۴ دہ فقہ کے اقوال مطلقہ عورت کی میراث کے سلسلہ میں کہ طلاق بائن ہو ئی ہو مرض موت میں بغیر عورت کی رضامندی کے تو چار اقوال ہیں (۱) شافعیہ کا قول ہے کہ وہ بالکل وارث نہیں ہوگی (۲) حنابلہ کا قول ہے کہ وارث ہوگی جب تک کہ نکاح نہیں کیا اور یہ قول ابن ابی لیلیٰ کا ہے (۳) حنفیہ کا قول ہے کہ وہ وارث ہوگی جبکہ اسکی عدت موت سے پہلے پوری نہیں ہوتی ہے اور اگر زندگی میں پوری ہوگئی تھی تو وارث نہیں ہوگی (۴) اور مالکیہ کا قول ہے وارث ہوگی، اگرچہ عدت پوری ہوگئی ہو اور دوسرے سے نکاح کر لیا ہو۔

کہ وہ الگ الگ ہوں یا خلط ملط کریں[1]۔ یا جان لیں مگر یہ کہ عدول کی گواہی لی جائیگی انکی شہادت پر قبل اسکے کہ وہ جدا ہوں[2]۔
اس سے آپ پر یہ ظاہر ہوگیا ہوگا کہ اس میں امام مالک نے اہل مدینہ کے اجماع کو لیا ہے اور عبداللہ ابن زبیر کے کلام کی موافقت کی ہے اور لڑکوں کی شہادت پر فیصلہ دیا ہے معاویہؓ نے اور عمر بن عبدالعزیز نے اور اسی سے فتویٰ دیا ہے سعید بن مسیب نے اور عروہؓ اور محمد باقرؒ نے۔

(ج) اور موطا کا شامل ہونا اہل مدینہ کے اجماع کی حکایت پر وہ جو لکھا ہے باپ کے سگے بھائیوں کے سلسلہ میں اور فرمایا ہے:

"ہمارے نزدیک یہ بات متفق علیہ ہے کہ ماں اور باپ کے سگے بھائی وارث نہیں ہوتے ہیں قطعی جبکہ مذکر اولاد ہو، اور اگر بیٹے کا بیٹا ہو تو بھی قطعی وارث نہیں ہوں گے اور باپ کی موجودگی میں بھی بالکل وارث نہیں ہونگے وہ وارث ہوں گے اگر لڑکی ہے یا لڑکی سے لڑکی ہے تو وارث ہونگے جو چھوٹے ہیں متوفی نے دادا باپ کے باپ۔ جو کچھ مال بچا ہے اس میں عصبہ ہیں، ابتدا ہوگی۔ اس عورت سے جو اصل فریضہ ہے متوفی کی، انکے فرائض دیئے جائیں گے۔ اسکے بعد اگر مال بچ گیا تو ماں باپ کے بھائیوں کے لیے ہوگا، وہ اسے باہم قرآن شریف کے حکم کے موافق تقسیم کرلیں گے وہ مؤنث ہوں یا مذکر۔ مذکر کیلئے دو مؤنث حصوں کے برابر ہوگا اور اگر کچھ نہیں بچا تو ان کے لیے کچھ نہیں ہے۔۔۔

"امام مالک نے کہا ہے ہمارے نزدیک یہ بات متفق علیہ ہے کہ باپ کے بھائیوں کا حصہ ہے جبکہ ماں باپ کی اولاد میں سے کوئی نہ ہو اور ماں باپ کے بھائیوں کا مرتبہ برابر ہوگا انکے مذکر کا انکے مذکر کی طرح اور انکے مونث کا انکے مونث کی طرح۔ مگر یہ کہ وہ والدہ کی اولاد کے ساتھ شریک نہیں ہوں گے فریضہ میں کہ اس میں شریک کیا ہے[3] انہیں جس میں باپ ماں کی اولاد ہے، اس لیے کہ وہ ماں کی اولاد کی وجہ سے نکل گئے[4]۔

یہاں آپ امام مالک کو دیکھیں گے کہ وہ صرف اہل مدینہ کے اجماع سے دلیل لاتے ہیں پھر ان فروع پر چلتے ہیں جو اس اجماع کے فیصلہ پر مبنی ہیں۔

(د) صحابہ کے فتوے جنہیں لیتے ہیں۔ اور بطور استحسان لیتے ہیں اور ان پر قیاس کرتے ہیں۔

---

[1] دھوکا دینا اس سلسلہ میں امام مالک کا قول جمہور کے خلاف ہے اور تینوں ائمہ ابوحنیفہ اور شافعی اور حنبلی بیسب لڑکوں کی شہادت نہیں مانتے ہیں، اس لیے کہ ان کا ادراک کمزور ہے وہ باتیں کہہ دیتے ہیں جو جانتے نہیں۔

[2] شرح موطا ج ۳ ص ۱۸۵

[3] اس مشترک مسئلہ کا حال بیان کرتے ہیں جس میں وارث ہوتے ہیں ماں کے بھائی اور سگے بھائی وارث نہیں ہوتے ہیں لہٰذا ماں کے بھائیوں کا اعتبار ہے [4] موطا شرح زرقانی ج ۳ ص ۲۶۶۔

باوجود اس کے کہ ان کے غیر نے اس کی مخالفت کی ہے، پھر اس پر فروعات نکالتے ہیں۔ چنانچہ زوجۂ مفقود الخبر کے سلسلہ میں آیا ہے اور آپ نے کہا ہے۔

"مالک نے یحییٰ بن سعید بن مسیب کے واسطہ سے کہا کہ عمر ابن خطاب نے کہا جب کسی عورت کا خاوند گم ہو جائے اور یہ معلوم نہ ہو کہ وہ کہاں ہے تو وہ چار سال تک انتظار کرے، پھر عدت کرے چار مہینے دس دن، پھر حلال ہے مالک نے کہا اگر عدت گزرنے کے بعد شادی کر لے اور دوسرے خاوند کے ساتھ خلوت صحیحہ ہو گئی یا نہ ہوئی تو بھی پہلے خاوند کے لیے کوئی سبیل نہیں ہے اور یہ بات ہمارے نزدیک طے شدہ ہے اور اگر پہلا خاوند آگیا قبل اس کے کہ نکاح کرے تو وہ شخص زیادہ مستحق ہے اور جس کسی نے یہ کہا کہ عمر ابن خطاب نے پہلے شوہر کو اختیار دیا ہے چاہے وہ مہر دے یا عورت کے پاس چلا جائے تو لوگوں نے اس مقولہ کو صحیح ماننے سے انکار کیا ہے۔ کہا کہ مجھے پہنچا ہے کہ عمر ابن خطاب نے ایک عورت کے متعلق فرمایا اور اسے اس کے خاوند نے طلاق دے دی تھی اور وہ غائب تھا پھر اس کی رجعت کرتا ہے تو اسے رجعت کا حق نہیں ہے اسے طلاق ہو گئی لہٰذا شادی کر لی۔ اب دوسرے شوہر سے خلوت صحیحہ ہوئی یا ہوئی ہو پہلے شوہر کے لیے کوئی راستہ نہیں ہے۔ جس نے طلاق دے دی تھی، مالک نے فرمایا مفقود کے بارے میں جو میں نے سنا اس میں یہ مجھے زیادہ پسند ہے[۲]"

اس سے آپ کو معلوم ہوگا کہ امام مالک نے (اول) زوجۂ مفقود الخبر کے سلسلہ کی رایوں میں سے حضرت عمرؓ کی رائے کو پسند کیا اور کہا میں نے مفقود الخبر کے سلسلہ میں جو سنا ہے اس میں سے اسے پسند کرتا ہوں اور اس سلسلہ میں کہ شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی اور وہ غائب ہے پھر اس نے رجعت کی اور عورت کو رجعت کی خبر نہیں ہوئی اور طلاق کا عورت کو علم ہوا تو عدت کے بعد نکاح کر لے۔

(دوسرے) اس رائے پر شاخوں سے شاخ نکالی ہے۔ اور وہ حکم اس حال کا ہے کہ نکاح کر لیتی ہے۔ بعد اس کے چار سال گزر جاتے ہیں اور عدت پوری ہو جاتی ہے پھر اسکا شوہر زندہ لوٹ آتا ہے تو اس میں فتویٰ دیا ہے کہ وہ پہلے شوہر کے لیے ہے اگر نکاح نہیں کیا ہے ورنہ دوسرے سے

---

[۱] امام مالک نے اس سے رجعت کر لی تھی اور فرمایا تھا اگر دوسرے شوہر سے خلوت صحیحہ نہیں ہوئی تو پہلا شوہر باقی رہے گا۔

[۲] شرح موطا ج ۳ ص ۵۶۔

کے لیے ہے، برابر ہے کہ خلوت صحیحہ ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو اور اپنی وفات سے پہلے امام مالک نے اس قول سے رجعت کر لی، عام ہونے کے بعد اور فرمایا اوّل شوہر کے لیے ہے اگر نکاح ہوگیا تھا اور خلوت صحیحہ نہیں ہوئی تھی، یا خلوت صحیحہ ہوئی اور اس شخص کو معلوم تھا کہ پہلا شوہر زندہ ہے۔

(تیسرے) قیاس کرتے ہیں اس شخص کے حال پر جس کی موت کا معاملہ طے ہوگیا ہے چار سال گزر جانے کی وجہ سے اور وہ رجعت کر چکا ہوتا ہے اور عورت کو اس کا علم نہیں ہے تو حضرت عمر نے فتویٰ دیا ہے کہ وہ عورت دوسرے شوہر کی ہے اگر اس نے نکاح کر لیا ہے تو خواہ دوسرے شوہر سے خلوت صحیحہ ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو، امام مالک نے اس پر قیاس کیا اس شخص کے حال کا جو شخص واپس آتا ہے اور اس کی عورت نے وفات کی عدت پوری کر لی ہے اور نکاح کر لیا ہے تو وہ دوسرے شوہر کے لیے ہے خواہ خلوت صحیحہ ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو۔

یہ مثالیں جو ہم نے بیان کیں ان سے ظاہر ہو جاتا ہے کہ موطا فقہ کی کتاب ہے اور حدیث کی بھی کتاب ہے، لیکن احادیث جو اس میں بیان کی گئی ہیں ان کے لانے سے یہ غرض ہے کہ ان سے فقہی فیصلے کا استنباط کیا جائے اور ان سے دلیل حاصل کی جائے اور ان کے مقتضا کے موافق احکام کی فرعیں اور شاخیں نکالی جائیں۔ امام صاحب صرف احادیث کی روایتوں پر انحصار نہیں کرتے نہ صرف انہیں سے استنباط کرتے ہیں، بلکہ صحابہ کے فیصلے بیان کرتے ہیں اور ان کے موافق حکم لگاتے ہیں اور ان میں سے وہ رائے پسند کرتے ہیں جسے زیادہ مناسب خیال کرتے ہیں جسے اس مسئلہ میں مصالح سے زیادہ قریب پاتے ہیں۔ پھر اس سلسلہ میں مدینہ کے اجماع کا بھی ذکر فرماتے ہیں اور اس سلسلہ میں وہاں کے قاضیوں کے فیصلوں کی طرف بھی اشارہ کرتے ہیں اور جس مسئلہ میں صحابہ کے فیصلوں کا علم نہیں ہوتا تو قیاس کرتے ہیں۔ آپ نے دیکھ ہی لیا کہ کس طرح قیاس کیا اس مفقود کے حال پر کہ جس کی بیوی نے وفات کی عدت پوری کر لی اور اس پر چار سال بھی گزر چکے تھے، پھر قیاس کیا اس غائب کے حال پر کہ عورت نکاح کر لیتی ہے۔ شوہر نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی طلاق کا بیوی کو علم تھا اور شوہر نے بیوی کی طلاق کی مدت میں رجعت کر لی اور رجعت کا بیوی کو علم نہیں ہوا اور اس نے نکاح کر لیا۔

اس تمام سے ظاہر ہوتا ہے کہ موطا ایسی کتاب ہے جس میں اون مسائل کے سلسلہ میں امام مالک کے استنباط کرنے کا مسلک معلوم ہوتا ہے، لیکن وہ اسے فروع کے استنباط کے سلسلہ میں بیان کرتے ہیں۔ اصول کے قواعد کا کامل بیان نہیں کرتے ہیں، پھر بعد میں مالکیوں نے اس سے استنباط کرکے اصول و قواعد مرتب

کیے ہیں۔

منقطع اور بلاغات سے سند لینا: اس مقام پر یہ ضروری ہے کہ ہم آپکو اس سے آگاہ کریں کہ امام مالک حدیثوں میں سند کے متصل ہونے کا التزام نہیں کرتے ہیں وہ ہر حدیث جس کی روایت کرتے ہیں اس کا سلسلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملانا ضروری نہیں سمجھتے بلکہ ان کی روایت کی ہوئی حدیثوں میں "مرسل" بھی ہیں، یعنی جن میں صحابی کا ذکر نہیں آیا جنہوں نے اس حدیث کی روایت بیان کی اور ان کی بیان کی ہوئی حدیثوں میں حدیث "منقطع" بھی ہیں جس میں صحابی کے طبقہ کے بعد بیان کرنے والے کا ذکر نہیں آیا اور حدیث "بلاغات" بھی ہیں جس میں سند موجود نہیں ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سند کی قید امام مالک رضی اللہ عنہ کے زمانہ تک نہیں تھی بلکہ بعد کے محدثین نے اس قید کو لازم کیا، جب کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرکے کذب بیانی کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا۔ تو ان محدثین نے ارادہ کیا کہ رجال کی معرفت سے اور راویوں کی تنقید سے نسبت کو باوثوق بنائیں، اس لیے انہوں نے سند کے ملنے کی شرط لگائی اور مرسل اور منقطع حدیث کو نہیں لیا۔ اسی لیے متقدمین فقہا مرسلات احادیث سے حجت لے آتے ہیں۔ اور انہیں بطور نص پیش کر دیتے ہیں، امام ابو حنیفہ جو روایت کے قبول کرنے میں بہت سخت ہیں مرسل حدیث سے حجت بیان کرتے ہیں اور امام مالک جن کا مرتبہ حدیث میں آپ کو معلوم ہو چکا ہے انہوں نے بھی مرسل حدیث سے حجت کی ہے اور اسے قبول کیا ہے۔ علماء میں سے بعض نے مرسل کو متصل سے زیادہ قوی مانا ہے۔ اسی لیے ہم نے امام مالک کے اصول جب سنت کے سلسلہ میں بیان کرنے کا ارادہ کیا تو اس کا بیان پہلے شروع کیا۔

اس کا سبب: موطا مرسل اور منقطع حدیثوں پر مشتمل ہے اور امام مالک نے انکو قبول کیا ہے اور لیا ہے علامہ ابن حجر اس سلسلہ میں لکھتے ہیں "امام مالک کی کتاب ان کے نزدیک صحیح ہے اور جن لوگوں نے ان کی نظر کے اقتضا کے موافق اسے نقل کیا ہے کہ وہ مرسل اور منقطع کو حجت میں لاتے ہیں انکے نزدیک بھی صحیح ہے لیکن اس شرط کے موافق نہیں جس پر بعد کا عمل صحت کے لیے قرار پایا[1] متصل سند والی احادیث کی تعداد موطا میں بہت ہے اور اسکے علاوہ کم ہیں، ابن حزم نے موطا کی احادیث گنی ہیں انہوں نے کہا ہے موطا میں جتنی احادیث ہیں انہیں میں نے شمار کیا۔ میں نے متصل سند والی

---

[1] تزیین الممالک فی مناقب امام مالک، سیوطی ص ۴۷

احادیث پانچ سو سے کچھ زائد پائیں اور تین سو سے کچھ زیادہ مرسلات پائیں اور ستر سے زیادہ احادیث وہ ہیں جن پر عمل کرنا امام مالک نے ترک کر دیا تھا۔ اس میں ضعیف احادیث بھی ہیں اور ان کو جمہور علما نے کمزور سمجھا ہے۔[1]"

اس میں کوئی تعجب کی بات نہیں ہے اگر امام مالک نے بعض احادیث کی روایت کرنے کے بعد ان پر عمل چھوڑ دیا۔ اس لیے کہ یہ بات ان کے لیے بیان کی گئی ہے یہ احادیث ان سے پھیل چکی تھیں اس سے پہلے کہ ان کی کمزوری امام مالک پر ظاہر ہوئی[2] اس لیے کہ ان کا عمل معاملہ پر تھا اور بعض احادیث کی دوسرے معاملہ میں ان کی طرف روایت منسوب کی گئی ہے۔

بعض علما کو معلوم ہوا ہے کہ امام مالک نے جن کو مرسل کیا ہے اور جن احادیث کو بلاغات میں سے بغیر سند کے ترک کر دیا ہے تو معلوم ہوا کہ جن کی متصل سند بیان نہیں کی ان کی دوسری سند ہے اگر چار حدیثیں باقی رہتی ہیں اس لیے شرح زرقانی میں آیا ہے" موطا میں کوئی مرسل نہیں ہے مگر یہ کہ اس کی مددگار ہے اور اس کی دوسری حفاظت موجود ہے .... لہٰذا یہ صحیح ہے کہ موطا صحیح ہے اور اس میں کوئی استثنا نہیں ہے۔ ابن عبد البر نے ایک کتاب لکھی ہے جس میں موطا میں جتنی مرسل، منقطع اور معضل احادیث ہیں ان کی سند پہنچائی ہے اور کہا جس قدر اس میں ان کا قول ہے اس کی سند ہے اور جس کی سند نہیں ہے وہ ثقہ کا قول ہے وہ اکہتر حدیثیں کل کی کل مسند ہیں مالک کے طریق کے علاوہ دوسرے سلسلہ سے مگر چار باقی رہتی ہیں[3]۔"

موطا جن احادیث پر مشتمل ہے اس سلسلہ میں آپ مرسل کے قبول کرنے کے متعلق اسی طرح آپ علما کو مختلف رائے کا پائیں گے۔ مالکی تو کہتے ہیں کہ موطا میں جو احادیث ہیں وہ سب صحیح ہیں وہ انہیں قبول کرتے ہیں اور ان سے استنباط کر کے فیصلے کرتے ہیں اور دوسرے چونکہ مرسلات کو بغیر شرائط وقیود کے قبول نہیں کرتے ہیں، اس لیے موطا کی مرسلات کو بھی بغیر قیود کے قبول نہیں کرتے جیسا کہ آپ نے دیکھا ہے بعض مالکیہ نے خود مرسلات کے متعلق بحث کی ہے اور یہ ثابت ہو گیا ہے کہ جتنی اس میں احادیث ہیں ان سب کی تو سند متصل نہیں ہے لیکن جن کی سند امام مالک کے واسطہ سے نہیں ہے ان کی سند دوسرے سلسلہ سے ملتی ہے۔ مگر چار احادیث

---

[1] تزئین الممالک جس میں کتاب مراتب الدیانہ سے نقل ہوا ص ۴۸

[2] یہی کتاب اور اسی بحث کے ضمن میں

[3] شرح زرقانی ج ۱ ص ۹ معضل وہ حدیث ہے جس کے راویوں میں سے کم سے کم دو ساقط ہوں جیسا کہ امام مالک کا کہنا ہے فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے۔

ایسی ملتی ہیں جن کی کہیں بھی سند نہیں ملتی، اس کا ذکر مقدمہ میں زرقانی نے شرح موطا میں کیا ہے تفصیل کے لیے اسے ملاحظہ کیجئے۔

موطا کی تعداد احادیث

موطا میں احادیث کی تعداد مختلف ہے اور اس میں روایت کا اختلاف ہے، چنانچہ ابوبکر ابہری نے کہا ہے جتنی احادیث رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اصحابہ اور تابعین سے موطا میں مروی ہیں ان کی تعداد ایک ہزار سات سو دس احادیث ہیں موقوف چھ سو تیرہ اور تابعین سے دو سو پینتیس اور غافقی نے موطا کی سند میں کہا ہے "ہماری یہ کتاب چھ سو چھیاسٹھ احادیث پر مشتمل ہے اور یہ وہ تعداد ہے جو موطا مالک کی سند سے ہمیں پہنچی ہے اور حافظ ابوسعید علائی نے کہا ہے، موطا کی امام مالک سے کثیر جماعت نے روایت کی ہے اور ان کی روایات میں تقدیم و تاخیر کا اختلاف ہے اور زیادتی اور کمی کا... اور ان میں زیادہ ابومصعب کی روایت میں ہے ابن حزم نے کہا ہے موطا ابومصعب کی روایت کی ہوئی میں تمام موطات سے تقریباً سو حدیثیں زیادہ ہیں[1]"

تعداد میں اختلاف کا سبب

موطا کی تعداد احادیث میں جو راویوں کا اختلاف ہے اس کا سبب یہ ہے کہ امام مالک نے خود ہی بہت سی ان احادیث کو ساقط کر دیا تھا جن کی انہوں نے روایت بیان کی تھی یہاں تک کہ لوگوں نے شمار کیا کہ اصل میں یہ احادیث دس ہزار تھیں لہٰذا جن لوگوں نے زیادہ بتائی ہیں انہوں نے فوراً روایت کی ہے پھر امام مالک نے روایت میں بعض کو ساقط کر دیا لہٰذا جو لوگ بعد میں آئے اور انہوں نے بعد میں روایت بیان کی تو انہوں نے وہ باقی بیان کیں جنہیں ساقط نہیں کیا تھا لہٰذا ان کے پاس دوسروں کے مقابلہ میں کم تعداد ہوئی۔

موطا کی احادیث کے راوی

امام مالک نے بہت سے لوگوں سے موطا کی روایت کی ہے، جن لوگوں سے انہوں نے احادیث سیکھیں ان کی تعداد تقریباً پچانوے اشخاص ہے، علماء نے ان کا ذکر کیا ہے اور جن لوگوں سے امام مالک نے حاصل کیا ہے ان میں سے ہر ایک کو شمار کیا ہے اور صحابہ میں سے جن لوگوں سے روایت کی گئی ہے ان کی تعداد تقریباً پچاسی مرد اور تیرہ عورتیں ہے اور تابعین میں جن سے ثابت کی ان کی تعداد اڑتالیس ہے۔ آپ ملاحظہ کریں گے کہ ان کے تمام رجال جن سے انہوں نے روایت بیان کی ہے وہ سب اہل مدینہ ہیں

---

[1] تزیین الممالک فی مناقب امام مالک سیوطی ص ۔۔۔

لفعلو سات اشخاص باہر کے ہیں وہ ابو زبیر اہل مکہ میں سے حمید الطویل، ابوایوب السختیانی اہل بصرہ میں سے عطاء ابن عبداللہ اہل خراسان میں سے عبدالکریم اہل جزیرہ میں سے ابراہیم ابن ابو عبلہ اہل شام میں سے ہیں[1]
اس بنیاد پر یہ کتاب علم مدنی کا دیوان اور دفتر ہے جو احادیث پر مشتمل ہے اور فیصلوں اور فتووں کا مجموعہ ہے امام مالک کی جتنی آرا اور جتنے استنباط اور نتائج ہیں وہ انہیں پر مبنی ہیں اور انہیں کے نہج پر ان کا مسلک ہے۔

موطا کی روایت کرنے والے

یہ تو وہ لوگ ہیں امام مالک نے جن سے ملاقات کی اور ان سے موطا بنائی لیکن وہ لوگ جو امام مالک سے ملے ان سے علم حاصل کیا۔ اور اس کی روایت کی ان میں ان کے شاگرد ہیں اور ان کی تعداد بہت ہے، قاضی عیاض نے ان لوگوں کی تعداد جو ساٹھ سے کچھ زائد ہے ان کے نام لکھے ہیں اور سیوطی نے بھی انہیں نقل کیا ہے اور قاضی عیاض نے ان کے ذکر کے بعد لکھا ہے "یہ وہ لوگ ہیں جن کے متعلق ثابت ہو چکا ہے کہ انہوں نے موطا کی روایت کی اور اصحاب ائمہ نے اسی سے نقل لی ہے اور رجال کے متعلق لکھنے والوں نے اسی سے نقل لی ہے"[2]

---

[1] تزیین الممالک سیوطی ص ۵۰

[2] ان میں سے مشہور، اور معتبر اور باوثوق اول کے گیارہ ہیں اور معتبر تر چار ہیں یعنی یحییٰ، ابن بکیر ابومصعب اور ابن وہب اور معتبر تریں اور مشہور ترین جو متداول ہے وہ یحییٰ کی روایت ہے ذیل میں دہ معتبر راوی درج ہیں:

(۱) یحییٰ بن یحییٰ موطا مالک مروج و متداول انہیں کی روایت سے ہے ان کا نام عاقل مشہور تھا۔

(۲) عبداللہ بن وہب مسموعات امام مالک کے نام سے ان کی کتابوں کا ذکر آچکا ہے۔
ان کو امام صاحب نے بہت محبوب رکھا۔

(۳) عبداللہ بن مسلمہ قعنبی، ان کو حدیث دانی میں تمام شاگردوں پر فوقیت حاصل ہے ۲۲۱ھ میں وفات پائی

(۴) مالکی مذہب کے مشہور فقیہ ابن القاسم کتاب مدونۃ الکبریٰ انہی کی تالیف ہے ۱۹۱ھ میں وفات پائی۔

(۵) معن بن عیسیٰ امام بخاری و ترمذی کے شیخ ہیں ۱۹۸ھ میں وفات پائی۔

(۶) عبداللہ بن یوسف۔ امام بخاری کے شیخ ہیں، بخاری ان کے علم و فضل کے مداح تھے۔

(۷) یحییٰ بن بکیر امام بخاری بلاواسطہ اور امام مسلم بیک واسطہ ان سے روایت کرتے ہیں امام صاحب سے موطا انہوں نے چودہ[14] مرتبہ پڑھی تھی۔ آج کل لوگوں کو یہ بات عجیب معلوم ہوگی، لیکن اہل علم میں یہ رواج ہے بھوپال میں قاضی محمد یحییٰ صاحب مرحوم سے مولینا لال خاں کابلی نے پندرہ مرتبہ ہدایہ پڑھی تھی اور پندرھویں مرتبہ وہ میرے شریک درس تھے قاضی صاحب مرحوم نے خود اس کی تصدیق فرمائی تھی رقمہ[illegible]

اور عافقی نے لکھا ہے کہ انہوں نے موطا کو بارہ روایت سے پڑھا ہے اور اپنی سند کو اس بنیاد پر مرتب کیا ہے اور اب آجکل موطا کی دو روایتیں متداول ہیں (ایک روایت، محمد بن الحسن الشیبانی صاحب ابو حنیفہ کی ہے[1]

(اور دوسری روایت) یحییٰ بن یحییٰ اللیثی البربری الاندلسی کی ہے[2] المتوفی ۲۳۴ھ یہ امام مالک کے شاگرد ہیں، اندلس سے سفر کرکے آئے تھے، ان کا نام عاقل الاندلس رکھا، فقہ کی ریاست اندلس میں انہیں ملی اور انہیں سے وہاں مالکی مذہب پھیلا ایک جماعت نے ان سے فقہ کی تعلیم لی انہوں نے قضا سے انکار کیا، لیکن قضاۃ ان کے ہی مشورہ سے مقرر کیے جاتے تھے اور کوئی قاضی ان کے مشورہ کے بغیر کام نہیں کرتا تھا۔

محمد بن حسن کی روایت بعض ابواب میں کم ہے اور مقدار میں یحییٰ کی احادیث زیادہ ہیں ان دونوں میں صحت کے لحاظ سے علمائے موازنہ کیا ہے، لہٰذا بعض تو محمد کی روایت کو ترجیح دیتے ہیں اور اکثر یحییٰ کی روایت کو ترجیح دیتے ہیں۔

محمد بن حسن کبھی اپنی رائے فقہی مسائل میں امام مالک کی رائے کے خلاف بیان کرتے تھے جیسا کہ وہ کتاب الآثار میں اپنے استاد امام ابو حنیفہ سے اختلاف کرتے ہیں جیسا کہ وہ ان کے ساتھ کرتے ہیں اور اپنے استاد ابو یوسف کے ساتھ ظاہر روایت کی کتابوں میں کرتے ہیں جن میں ان سے فقہ حنفی نقل ہوئی ہے۔

ان دونوں روایتوں میں کوئی بڑا اختلاف نہیں ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل ایک ہے، نسبت صحیح ہے قطعی اس میں بالکل شک کی مجال نہیں ہے،

---

[1] حنفی مذہب کے نامور مصنف امام محمد بن حسن شیبانی اس موطا کے راوی ہیں اصلی وطن شام تھا واسط میں پیدا ہوئے اور کوفہ میں نشو و نما پائی امام مالک سے حدیث اور امام ابو حنیفہ سے فقہ حاصل کی ۱۸۹ھ میں رے میں وفات پائی۔

[2] ان کے دادا پہلے شخص ہیں جو ان کے خاندان میں مشرف بہ اسلام ہوئے قرطبہ میں امام صاحبؒ کے تلمیذ خاص ابو عبداللہ زیاد بن عبدالرحمٰن بن زیاد لخمی درس دیتے تھے، یحییٰ نے پہلے انہی سے پوری موطا کی قرأت کی مگر شوق علم بیس سال کی عمر میں قرطبہ سے نکال کر آستانہ امامت تک لے آیا، مگر قسمت نے یحییٰ کو امام صاحبؒ پوری موطا نہ پڑھنے دی، اسی سال امام کا انتقال ہوگیا۔ اسی لیے یحییٰ کے نسخے میں تمام احادیث "حدثنا مالک" سے شروع ہوتی ہیں، لیکن باب خروج المعتکف الی العید باب قضاء الاعتکاف، باب النکاح فی الاعتکاف میں حدثنا زیاد عن مالک ہے۔" یعنی ایک واسطہ زیادہ ہے بحوالہ سید سلیمان ص ۱۰۴! (قدسی)

مالکؒ کے شاگرد

ہم نے لکھا تھا کہ امام مالک کی فقہ دو طرح نقل ہوئی ہے ایک تو ان میں سے وہ کتابیں کہ امام مالک نے انہیں لکھا اور ان سے روایت کی گئی اور اس کی نسبت صحیح ہے اور اسکی سند سب سے زیادہ قوی ہے وہ فقہ میں سب سے زیادہ جامع ہے وہ موطا ہے اس کا حال ہم بیان کر چکے اور دوسرا طریق ان کے شاگرد ہیں، ان کی فقہ کے پھیلنے اور جاننے کا دوسرا طریق یہی ان کے شاگرد ہیں اس سے قبل کہ ہم بیان کریں کہ ان لوگوں نے کس طرح آپ سے تعلیم حاصل کی اور کون کون سی کتب آپ سے نقل ہوئیں اور ان کا مرتبہ اور مقام کیا ہے اور کن کن ملکوں میں پھیلیں ہم دونوں باتوں کی طرف اشارہ مناسب سمجھتے ہیں، ان میں سے (ایک) تو یہ کہ امام مالک سے پہلے کسی امام کا پتا نہیں چلتا جس کے اس قدر کثیر تعداد میں شاگرد ہوں اور مختلف دور دراز ملکوں تک پھیلے ہوئے ہوں ان کے شاگرد خراسان، عراق شام کے تھے اور اکثر شاگرد مدینہ، مصر، شمالی افریقہ اور بلاد مغرب کے تھے۔

شاگردوں کی کثرت کا سبب

شاگردوں کی کثرت کا یہ سبب ہے کہ امام صاحب حجاز میں مقیم تھے اور خاص طور پر مدینہ منورہ میں ان کی اقامت تھی۔ وہ وہاں سے کبھی بھی باہر نہیں گئے بس صرف حج کے لیے باہر تشریف لے جاتے تھے اور ملک حجاز سے کبھی باہر نہیں نکلے ۔ پھر مدینہ منورہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا شہر ہے، یہاں لوگ حج بیت اللہ کے بعد جوق در جوق اور موج در موج زیارت کے لیے آتے تھے۔ اور دور دراز ملکوں سے آتے تھے۔ اس طرح امام مالک رضی اللہ عنہ سے دنیا کے تمام اسلامی ملکوں کے لوگ جو اہلِ علم تھے یا طالب علم تھے آ آ کر ملتے تھے اور ہمیشہ ان کی تعداد میں اضافہ ہی ہوتا تھا پھر خدائے تعالٰے نے ان کی عمر میں برکت دی اور بہت طویل عمر آپ نے پائی آپ کی عمر تقریباً چھیاسی سال کی ہوئی اور آپ کے درس کی مدت تقریباً ساٹھ سال ہوتی ہے آپ کے بہت زیادہ شاگرد ہونے کا ایک بڑا سبب یہ بھی ہے اور دور دراز ملکوں میں آپ کے طریق، مذہب اور آپ کی فقہ پھیلنے کا بھی یہی سبب ہے (دوسرے) یہ کہ آپ کے مناقب کی کتابوں میں اس کثرت کو اور بھی بڑھا چڑھا کر بیان

کیا گیا ہے، حتیٰ کہ جو آپ کے شاگرد نہیں تھے انہیں بھی آپ کا شاگرد شمار کر لیا ہے اور جو آپ سے کبھی ملے انہیں بھی شاگردوں کے زمرہ میں شمار کر لیا ہے۔ جن کا زمانہ آپ سے پہلے ہوا انہیں بھی آپ کا شاگرد گن لیا ہے حتیٰ کہ جن لوگوں سے امام مالک ملے ان سے علم حاصل کیا اور ان سے روایت بیان کی انہیں بھی امام مالک کا شاگرد سمجھ لیا ہے۔

اس میں کوئی تعجب تو نہیں ہے اگر استاد اپنے شاگرد سے روایت بیان کرے لیکن اگر یہ واقعی معاملہ اور حقیقت ہو تو اس کے قبول کرنے میں کوئی تکلف نہیں ہے، لیکن اگر صرف فرضی مبالغہ آرائی ہو تو علم اسے قبول نہیں کرتا بلکہ اس کا انکار فرض ہے۔

ان لوگوں نے دو باتوں کا دعویٰ کیا ہے اور اہل تحقیق علما ان دونوں کی تصدیق نہیں کرتے ایک تو یہ کہ ابن شہاب زہری نے امام مالک سے روایت بیان کی ہے اس کا ذکر قاضی عیاض مدارک میں کرتے ہیں کہتے ہیں تابعین میں سے جن لوگوں نے امام مالک سے روایت بیان کی وہ محمد بن مسلم بن عبیداللہ ابن شہاب الزہری ہیں[1] اور سیوطی نے بھی اس کی موافقت کی ہے اور اقرار کیا ہے کہ ابن شہاب نے امام مالک سے روایت بیان کی۔

لیکن ابن عبدالبر نے اس کے خلاف ثابت کیا ہے اور اپنی کتاب انتقاء میں اس کی نفی کی ہے ان کا بیان تسلیم کرنے کے قابل ہے انہوں نے کہا ہے:

"کہا گیا ہے کہ امام مالک سے ابن شہاب نے روایت بیان کی، یہ بات صحیح نہیں ہے بیشک ابن شہاب نے امام صاحب کے چچا ابو سہیل نافع بن مالک سے روایت بیان کی ہے[2]۔"

دوسرا دعویٰ یہ ہے کہ ابو حنیفہؒ حضرت امام مالک کے شاگرد ہیں، یہاں تک کہ طبقات حفاظ ذہبی میں لکھا ہے سعید ابن ابو مریم نے روایت کی ہے اشہب سے انہوں نے کہا۔ میں نے دیکھا ابو حنیفہ امام مالک کے سامنے اس طرح بیٹھے تھے جیسے بچہ اپنے باپ کے سامنے بیٹھتا ہے یہاں تک الجرح والتعدیل کے مقدمہ میں ابن ابو حاتم نے لکھا ہے کہ ابو حنیفہ امام مالک کی کتابوں کا مطالعہ کرتے تھے۔

یہ دونوں خبریں قبول نہیں کی جا سکتیں، ان دونوں خبروں میں مقررہ باتوں کے خلاف بیان کیا گیا ہے، اس لیے کہ ابو حنیفہ امام مالک سے زیادہ عمر رسیدہ تھے، اس لیے یہ بات غیر معقول ہے کہ

---

[1] المدارک ص ۲۴۳، [2] الانتقاء ص ۱۳۔ چونکہ امام مالک کے دادا کا نام بھی مالک تھا اس لیے لوگوں کو مغالطہ ہو گیا مصنف اس بات کو شروع کتاب میں صاف کر چکے ہیں۔ (قدسی)

امام مالک کے سامنے اس طرح بیٹھتے تھے جیسے ایک لڑکا باپ کے سامنے بیٹھتا ہے، پھر یہ کہ اشہب امام ابو حنیفہ کی وفات کے وقت اتنے بڑے نہیں تھے کہ وہ علم کی مجلسوں میں حاضر ہو سکتے ہوں اس لیے کہ وہ امام شافعی سے ذرا سی بڑے ہیں، اس لیے کہ طالب علمی ہیں وہ امام شافعی کے ساتھی ہیں اور امام شافعی ۱۵۰ھ میں پیدا ہوئے یعنی اس سال جس سال امام ابو حنیفہ کا انتقال ہوا، اور اس لیے بھی یہ بات غلط ہے کہ امام ابو حنیفہ اور امام مالک دونوں ایک دوسرے کے علم کا مرتبہ پہچانتے تھے، اس لیے امام مالک اس سے راضی نہیں ہو سکتے تھے جو ابو حنیفہ کے لیے کہا گیا ہے جیسا کہ مدارک میں لکھا ہے امام مالک نے کہا "وہ فقیہ ہیں" تو پھر کس طرح امام مالک اپنے سامنے اس طرح بٹھاتے، حالانکہ فقہ میں ان کا یہ مرتبہ مانتے ہیں، پھر وہ عمر میں بھی بڑے تھے اور اہل دین عمر کی شان کا بہت لحاظ رکھتے ہیں۔

یہ دلائل ہیں جو پہلی خبر کی غلطی کی شہادت دیتے ہیں لیکن دوسری مرتبہ کہ امام ابو حنیفہ امام مالک کی کتابیں پڑھتے تھے۔ تو حضرت ابو حنیفہ کی زندگی میں امام مالک کی کوئی کتاب نہیں تھی اس لیے کہ موطا ابو جعفر منصور کی موت کے بعد یعنی ۱۵۸ھ کے بعد ظہور میں آئی ہے اور ابو حنیفہ کا انتقال ۱۵۰ھ میں ہو گیا ہے، اس لیے یہ بات معقول نہیں ہے کہ ابو حنیفہ کو امام مالک کی کتابوں کی اطلاع ہو اور واقفیت ہو۔

ہم اس بات سے قطعی انکار کرتے ہیں کہ ابو حنیفہؒ امام مالکؒ کے شاگرد تھے۔ لیکن کیا انھوں نے امام مالک سے کوئی روایت بیان کی؟ تو علما ایک دوسرے سے روایت لیتے تو ہیں اور بیان بھی کرتے ہیں اور اس سے راوی کے مرتبہ میں فرق نہیں آتا، اگرچہ اس سے اس کی فضیلت ثابت ہوتی ہے جس سے روایت کی جائے۔ خاص طور پر جب کہ راوی اہل علم اور اہل تحقیق ہو۔

بعض اہل سنت علما نے ذکر کیا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے امام مالکؒ سے روایت کی ہے اور بعض احادیث کا بھی ذکر کیا ہے ان میں سے یہ حدیث ہے "الأیم احق بنفسها من ولیها البکر تستأمر وصمتها اقرارها" ان لوگوں نے کہا ہے کہ سند کا سلسلہ اس طرح ہے حماد نے ابو حنیفہ سے اور ابو حنیفہ نے مالک سے ۔۔۔ لیکن بعض علما کہتے ہیں کہ راوی مالک سے حماد بن حنیفہ ہیں اپنے والد کے توسط کے بغیر۔

سیوطی نے اسی مقام پر کہا ہے "حنیفہ نے کہا ہے امام مالک نے جس بڑے آدمی سے روایت بیان کی وہ ابو حنیفہؒ ہیں"۔ یہ عبارت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ابو حنیفہ نے مالک سے کئی احادیث

روایت کی ہیں اور جن پر میں واقف ہوا وہ صرف دو حدیثیں ہیں، ان میں سے ایک تو مسند ابو حنیفہ میں ابن خسرو والی ہے اور دوسری روایت ہیں مالک سے خطیب بغدادی والی ہے[1]۔

یہ بات دو باتوں پر دلالت کرتی ہے ایک تو یہ کہ ابو حنیفہؒ نے امام مالک سے روایت بیان کی اور وہ انہیں اعلیٰ درجہ کا ثقہ سمجھتے تھے، دوسرے یہ کہ انہوں نے اس قدر کم روایت لیا ہے اس پر گفتگو بے کار ہے اور بڑی کوشش کے بعد کچھ حاصل نہیں ہوتا۔

فقہ کی نقل میں طریق

اس مختصر بیان کے بعد اب ہم اس بیان کی طرف متوجہ ہوتے ہیں جو طریقہ ان کے شاگردوں نے اختیار کیا تھا اور جس کے لیے ان کے شاگرد اٹھے اور پھر ان کے بعد امام مالک کی فقہ گروہوں تک پہنچی موطا میں تھوڑے سے مسائل کا ذکر ہے جو آپ نے پڑھائے اور جن پر فتویٰ دیا اور اس کا بڑا حصہ آپکے شاگردوں نے روایت کیا ہے اور آپکے بعد آپکے شاگردوں نے مدون کیا ہے جنہوں نے آپ سے پڑھا تھا آپ کی فقہ نقل کرنے کے لیے آسان طریقہ تھا اس لیے کہ آپ کے شاگرد جو کچھ آپ فتوے دیتے تھے۔ انہیں مدون کر لیتے تھے اور کبھی امام مالک انہیں زیادہ لکھنے سے منع فرماتے تھے اور اکثر انہیں لکھنے دیتے تھے نہ انہیں ترغیب دیتے تھے کہ لکھیں اور نہ منع فرماتے تھے مدارک میں لکھا ہے

"ابن المدینی نے کہا میں نے یحییٰ سے کہا کیا امام مالک تمہیں املا کراتے تھے؟ کہا میں ان کے سامنے لکھتا تھا، مصعب نے کہا امام مالک نے ایک شخص کو دیکھا کہ ان کے سامنے بیٹھا لکھ رہا تھا آپ نے اسے منع نہیں کیا۔ لیکن نہ اسے رد کیا نہ لوٹایا۔" مدارک میں یہ بھی لکھا ہے"۔ امام مالک جب کسی مسئلہ پر بولتے تو ان کے شاگرد لکھ لیتے[2]۔"

یہ ظاہر ہے کہ امام صاحب یہ مجلس میں کرتے تھے لہٰذا وہ نہ لوٹاتے تھے نہ تکرار کرتے تھے تاکہ لوٹانے کا سلسلہ ان کے اوپر عاید نہ ہو جائے اور یہ کہ مجلس کا وقار نہ جاتا رہے اس لیے کہ سکون اور طمانیت سے وقار مجلس کے وہ سخت پابند تھے، لیکن جب مجلس خالص رہ جاتی اور مخصوص شاگرد رہ جاتے تھے تو وہ ان کی طرف لوٹتے اور جن مسائل میں تصدیق کا ارادہ کرتے انہیں دیکھتے۔ بیان کیا گیا ہے کہ ابن وہب جو کچھ لکھا ہوتا دوبارہ ان کی نظر سے گزارتے چنانچہ انہوں نے کہا "میں امام صاحب کے پاس آتا اور وہ قوی تھے وہ میری کتاب لیتے اور اسے پڑھتے اور اکثر اس میں غلطی پاتے، پھر اپنا خرقہ اپنے سامنے رکھتے پھر اسے پانی میں تر کرتے اور اس غلطی کو مٹاتے اور صحیح لکھ دیتے[3]"

---

[1] المناقب ابو طلحہ ص ۵۹ [2] المدارک ص ۱۳۳،۱۳۴ [3] المدارک حال ابن وہب ص ۴۰۵

اس سے ظاہر ہے کہ وہ اپنے منتخب شاگردوں کی جماعت کے ساتھ مخصوص مجلسیں اور اجتماع کیا کرتے تھے۔ اور وہ مسائل اور احادیث مدون کرتے تھے ابن وہب نے کہا ہے "میں امام مالک کے سامنے لکھتا تھا، میں نماز کے لیے اٹھتا، اور ایک روایت میں ہے اور مؤذن نماز کے لیے اذان دیتا اور میرے سامنے کتابیں پھیلی ہوئی ہوتیں، میں انہیں جلدی سے جمع کرتا۔ پھر مجھ سے کہا۔ تمہارا رسالہ تو اس سے بہتر کوئی کام نہیں ہے جو تم کرتے ہو اگر اس میں نیت صحیح ہے"[1]

ان فقرات سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام مالک کے شاگرد انؒ سے مختلف مسائل میں فتوے نقل کرتے تھے جس طرح کہ انہوں نے موطا نقل کی اور اطراف ملک میں یہ فتوے پھیلائے تھے اور ان سے ان کے شاگرد نقل کرتے تھے اسلیے ان سے جو کچھ نقل کیا گیا وہ فقہ مالکی کا دوسرا ماخذ ہے اور وہ شاخوں اور عدد کے لحاظ سے بہت ہے

ہم اس امام اعظم کے شاگردوں کا شمار نہیں کر سکتے نہ ان کا حال بیان کر سکتے ہیں، کتب طبقات میں خاص کر مدارک "الدیباج المذہب" میں ان لوگوں کا بہت کچھ حال موجود ہے ان میں ان کے علم اور ان کی عظمتوں کا ذکر موجود ہے اور مذہب میں جو کچھ انہوں نے مسائل نکالے ان کا بھی ذکر ہے اور اس مذہب کی اشاعت میں جو کام کیے وہ بھی مذکور ہیں۔ ان میں سے بعض شاگردوں کا حال ہم بہت مختصر لکھتے ہیں۔

ان میں سے بعض ان لوگوں کا ذکر کرتے ہیں جنہیں عبدالبر نے مخصوص سمجھا ہے اور ان کی بہتری کا تذکرہ ہو چکا۔

تلامذۂ مالکؒ

(۱) عبداللہ بن وہب

اصل اور نسب کے لحاظ سے وہ بربری ہیں اور قرشی ولاء میں تقریباً بیس سال تک امام مالک کی شاگردی میں رہے اور مصر میں فقہ پھیلائی وہ صرف امام مالک ہی سے حاصل نہیں کرتے تھے بلکہ زہری کے اکثر شاگردوں سے علم حاصل کیا تھا جیسا کہ انہوں نے مصر، حجاز اور عراق کے اساتذہ حدیث میں سے تقریباً چار سو استادوں سے علم حاصل کیا۔ ان میں سے سفیان ثوری، ابن عیینہ، ابن جریج، عبدالرحمٰن بن زیاد الافریقی، سعد بن ابو ایوب وغیرہ ہیں۔ عبداللہ ابن وہب سے بہت لوگوں نے روایت بیان کی، ان میں سے ان کے استاد اللیث ابن سعد نے ان کے نام کی تصریح کر دی ہے، جیسا کہ دعویٰ کیا گیا ہے مالک رضی اللہ عنہ نے ان سے روایت کی ہے اور ان سے جو زیادہ روایت کی گئی وہ حدیثیں ہیں اور یہ بھی ظاہر ہے کہ علماء سے بہت سوالات لینے سے یہ ہوا کہ وہ ضعفا سے بھی روایت کرتے ہیں انکے متعلق امام مالک کے ایک شاگرد اصبغ نے کہا ہے ابن وہب امام مالک کے شاگردوں میں سنن و آثار کے زبردست عالم ہیں، لیکن انہوں نے ضعفا سے بھی روایت بیان کی ہے۔

---

[1] المدارک ص ۳۴۴

ابن وہب نے بھی خود اس بات کو سمجھ لیا تھا چنانچہ وہ روایت کرتے ہیں انہوں نے کہا اگر مالک اور اللیث مجھے آگاہ نہ کرتے تو میں گمراہ ہو جاتا ان سے کہا گیا یہ کس طرح ہوتا کہا میں نے حدیثیں بہت حاصل کیں، میں حیران ہو گیا، میں انہیں مالک اور اللیث کے سامنے پیش کرتا یہ دونوں یہ کہتے یہ لو اور یہ چھوڑ دو[1]

امام مالک ان کی بہت تعظیم و تکریم کرتے تھے اور ان سے بہت محبت کرتے تھے امام مالک کی جھڑکی سے ابن وہب کے سوائے کوئی نہیں بچا، امام مالک جب انہیں لکھتے ہیں تو فقیہ لقب سے یاد کرتے ہیں یہ ان میں سے ایک ہیں جنہوں نے امام مالک کا مذہب مصر میں اور بلاد مغرب میں پھیلایا۔ فقہ مالک کی تعلیم کے لیے امام صاحب کی وفات کے بعد لوگ سفر کر کے ان کے پاس آتے تھے اور ان کی حیات میں بھی مرجع خلائق تھے انکی بہت سی کتابیں ہیں بڑی شاندار، بہت مفید جنہیں انہوں نے مالک سے سنا ہے وہ تقریباً تیس کتابیں ہیں اسے مجھے معلوم ہوا ہے کہ وہ مسائل مدون کرتے تھے اور انہیں امام مالک کو دکھاتے تھے اس میں سے موطا کبیر، جامع کبیر کتاب الاحوال کتاب تفسیر الموطا و کتاب المناسک اور کتاب المغازی ہے[2]۔

ان سے ان کتب کو بہت لوگوں نے پڑھا لیکن جو لوگ ان سے حاصل کرتے تھے ان پر اس مذہب کا ایسا اثر نہیں ہوتا تھا جیسا عبدالرحمٰن بن قاسم کا جنہوں نے ۱۹۱ھ میں وفات پائی اس وقت ان کی عمر ۶۲ سال کی تھی ۱۲۵ھ میں پیدا ہوئے تھے۔ بعض نے کہا ہے ۱۲۸ھ میں پیدا ہوئے تھے۔

(۲) عبدالرحمٰن بن قاسم

یہ امام مالک کے ان شاگردوں میں ہیں جن کا مالکی مذہب کی تدوین میں بہت بڑا حصہ ہے اس لیے کہ انہوں نے سحنون کے ماخذ کے لیے مسائل مالک میں جو کچھ لکھا اس کا مذہب مالک میں شمار ہے جیسا کہ محمد بن الحسن کا ابوحنیفہ کے مذہب میں شمار ہے اور ان دونوں آدمیوں میں تشابہ کامل ہے اس لیے کہ یہ دونوں ان مذہبوں کے راوی اور ان کے ناقل شمار ہوتے ہیں پھر یہ کہ عبدالرحمٰن نے اجتہاد نہایت آزادانہ کیا ہے، چنانچہ ان کی بعض آراء اپنے استاد امام مالک سے مختلف ہیں یہاں تک کہ کہا گیا ہے کہ ان پر رائے غالب ہے اس سلسلہ میں ابن عبدالبر نے لکھا ہے "فقیہ تھے ان پر رائے غالب تھی۔ صالح اور صابر آدمی تھے"[3]۔

ابن وہب کے بعد مالک کے شاگردوں میں علم حاصل کرنے میں ان کا درجہ ہے یہ بھی امام مالک کی خدمت میں عرصہ دراز تک رہے اور ان سے فیض یاب ہوئے، تقریباً بیس سال تک

---

[1] المدارک والدیباج ص ۱۳۲ [2] المدارک ص ۴۱۳، والدیباج [3] الانتقاء ص ۵۰۔

خدمت میں رہے ان کی فقہ میں کمال حاصل کیا اور اس کے ساتھ ہی اللیث ابن سعد، عبدالعزیز بن الماجشون اور مسلم بن خالد الزنجی سے بھی علم حاصل کیا ان سے بہت سوں نے روایت کی ہے۔ لوگ امام مالک کے فتوؤں اور مسائل میں ان سے رجوع کرتے تھے۔ ابن وہب کہا کرتے تھے "اگر تم چاہتے ہو کہ یہ شان یعنی فقہ مالک حاصل ہو تو ابن قاسم کی خدمت سے فیض یاب ہو، اس لیے کہ وہ اس کے ماہر ہیں، ان کے بعد تمہیں دوسرا انہیں چاہیئے۔ موطا کی روایت انہوں نے صحیح کی ہے انہیں سے سحنون نے مدونہ حاصل کی، اس طرح وہ فقہ مالکی کے ناقل ہیں۔ اس لیے کہ مدونہ میں اس کا اعتبار ہے جس کے زیادہ مسائل پر حاوی ہے ہم اس میں حدیث کی امید کرتے ہیں۔ ہم اس میں تین اصحاب کا حال پاتے ہیں۔ ابن قاسم، اسد اور سحنون۔

ابن قاسم سخی، زاہد اور عابد تھے تحفے قبول نہیں کرتے تھے۔ اور کہتے تھے والیوں کی قربت اور حاکموں کی نزدیکی میں خیر نہیں ہے، پہلے ان سے ملتے تھے پھر ترک کر دیا تھا وہ اکثر دوستوں کو غلام سمجھتے تھے۔ اس لیے کہ کاموں میں وہ کسی کو آزاد نہیں سمجھتے تھے۔ اگر قاضی ہو تو ظلم ہونے سے ڈرتے تھے، اگر عالم ہو تو وقت ضائع ہونے کا خوف ہوتا تھا، اس لیے وہ کہا کرتے تھے "آزادوں کی غلامی سے بچو" ان سے پوچھا گیا یہ کیسے ہو سکتا ہے؟ کہا "بہت بھائیوں سے" ۱۹۱ھ میں وفات پائی اور تقریباً ترسٹھ سال زندہ رہے۔ ۱۲۸ھ میں پیدا ہوئے تھے۔

(۳) اشہب بن عبدالعزیز القیسی العامری

انہوں نے اللیث، یحییٰ ابن ایوب اور ابن لہیعہ سے علم حاصل کیا، امام مالک کی خدمت میں بہت دن رہے، ان سے فقہ سیکھی، جن لوگوں نے فقہ کی مالک سے روایت کی یہ بھی انہیں میں سے ایک ہیں، ان کی مدونہ ہے جس کا نام مدونہ اشہب ہے یا کتب اشہب ہے یہ ابن قاسم کی نظیر تھے، لیکن ان سے عمر میں چھوٹے تھے، سحنون سے پوچھا گیا دونوں شاگردوں میں سے کون زیادہ فقیہ ہے؟ کہا دونوں تیراک گھوڑے ہیں کبھی یہ بڑھ جاتا ہے وہ رہ جاتا ہے، کبھی وہ بڑھ جاتا ہے یہ رہ جاتا ہے۔

ابن قاسم اور ابن اشہب نے مالک کے قول میں ایک مسئلہ میں اختلاف کیا ہے اور ان میں سے ہر ایک نے دوسرے کے قول کے خلاف قسم کھائی ہے، پھر دونوں نے ابن وہب سے پوچھا اور وہ صحبت میں ان دونوں سے مقدم ہیں، آپ نے ان دونوں کو

بتایا کہ امام مالک نے دونوں قول کہے ہیں، پھر حج کیا اس قسم کے بدلے میں جو دونوں نے قسمیں کھائی تھیں[1]

امام شافعی نے ان سے ملاقات کی اور اس سلسلہ میں کہا میں نے اشہب سے زیادہ فقیہ نہیں دیکھا اور مصر میں ان پر فقہ کی سرداری ختم ہے۔

اشہب نے ایک کتاب تالیف کی جس کا نام مدونہ رکھا یہ مدونہ سحنون کے علاوہ ہے اسی سلسلہ میں قاضی عیاض نے کہا ہے "وہ کتاب شاندار بڑی اور بہت علم والی ہے۔ ابن حارث نے کہا جب اسدیہ[2] مکمل ہو گئی تو اشہب نے اسے لیا اور اس پر غور کیا اور اس کے بعض حصہ سے حجت لی اور ایک شریف کتاب بن گئی۔ جب ابن قاسم کو یہ معلوم ہوا تو انہوں نے ذکر کیا کہ انہوں نے مکمل کتاب پائی اور اس پر بنیاد رکھی ہے، اشہب نے انہیں لکھا، تم نے ایک ہی چشمہ سے پیا ہے اور میں نے بہت سے چشموں سے پیا ہے، ابن قاسم نے جواب دیا تھا تمہارا چشمہ میلا ہے اور میرا چشمہ صاف ہے[3]

چونکہ سحنون اشہب کے شاگرد تھے اور ابن قاسم کے بھی شاگرد تھے۔ اس لیے ضروری ہے کہ انہوں نے دونوں کا اعتراف کیا ہوگا۔

جن کتابوں کا اوپر ذکر آیا ان کے علاوہ اشہب کی کتاب الاختلاف فی القسامہ اور کتاب فی فضائل عمر بن عبدالعزیز بھی ہے۔

اشہب ۱۴۰ھ میں پیدا ہوئے اور ۲۰۴ھ میں امام شافعی کے ایک دن بعد وفات پائی اور ان دونوں میں دوستی تھی۔

(۴) اسد بن الفرات بن سنان

ان کا وطن خراسان ہے اور حران دیار بکر میں پیدا ہوئے یہاں سے ان کے والد تونس منتقل ہو گئے اور کہا گیا ہے کہ ان کے والد تونس منتقل ہوئے اور اپنی والدہ کے پیٹ میں وہ تھے۔ اس بات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی پوری پرورش ابتدائی تونس میں ہوئی پہلے قرآن حفظ کیا، پھر فقہ کی تعلیم حاصل کی، پھر مشرق کی طرف سفر کیا اور امام مالک سے موطا وغیرہ کی سماعت کی، پھر عراق گئے اور وہاں ابو یوسف اور محمد بن حسن سے ملے اور قاضی عیاض

---

[1] المدارک ص ۴۳۵ [2] الاسدیہ اصل میں مدونۃ الحقوق ہے، اسے اسد بن الفرات نے ابن القاسم سے حاصل کیا تھا جیسا کہ عنقریب ذکر آئے گا۔ [3] المدارک ص ۴۰۰

نے لکھا ہے کہ ابو یوسف نے انہیں سے موطا مالک رضی اللہ عنہ حاصل کی ہے۔

اسد نے فقہ عراق اور فقہ مدینہ کے درمیان توافق پیدا کیا ہے اور محمد بن الحسن نے جو کچھ جمع کیا تھا اسے پڑھا جس طرح موطا مالک پڑھی تھی، ان کے مسائل ان سے جمع کیے اور ان کے بعد انکے شاگردوں سے جمع کیے اور امام مالک کے شاگردوں میں سب سے زیادہ امام مالک کے بعد جس نے ان سے حاصل کیا وہ ابن القاسم ہیں۔

انہوں نے امام محمد کی کتب کو پڑھا اور ان میں فرائض کے مسائل اور ان کے جو حل ہیں انہیں پڑھا، انہوں نے حفظ کیا تاکہ انہیں حلوں کو فقہ مالکی کے موافق ڈھال سکیں اور ان مسائل میں مالکی مذہب کا حکم جاری کریں لیکن امام مالک کی زندگی میں یہ زیادہ جمع نہ ہو سکا۔ لہٰذا ان کے بعد ان کے شاگردوں سے التجا کی، اول ابن وہب سے یہ درخواست کی اور ان سے کہا یہ ابو حنیفہ کی کتاب ہے آپ اس کا جواب مذہب مالک کے موافق دیں۔ ابن وہب نے بر بنائے پرہیزگاری انکار کر دیا۔ پھر انہوں نے ابن القاسم سے التجا کی۔ انہوں نے ان کی درخواست قبول کر لی اور امام مالک کے جو قول حفظ تھے ان کے قول سے جواب دیا۔ اور جہاں اپنے حفظ پر شک ہوا وہاں کہا میرا خیال ہے یا میرا ایسا گمان ہے یا شاید میں سمجھتا ہوں کہ امام مالک نے ایسا فرمایا اور جہاں وہ امام مالک کی رائے کی طرح قیاس کرتے تھے تو کہتے تھے "میں نے امام مالک کو ایک مسئلہ میں ایسا اور ایسا سنا اور تمہارا مسئلہ اسی مسئلہ کی طرح ہے اور ان سے وہ باتیں بھی پہنچی ہیں جن میں قول مالک کی اصل پر اجتہاد کیا ہے اور ان تمام جوابوں کو جمع کر کے ان کا نام الاسدیہ رکھا[1]

اسدیہ یہ اصل میں مدونہ سحنون ہے جیسا کہ ہم عنقریب مدونہ کے ذکر میں بیان کریں گے، اسے مصر میں ابن القاسم کے اقوال سے جمع کیا، جیسا کہ آپ دیکھ چکے، پھر قیروان کی طرف لوٹ گئے۔ اور سحنون نے ان سے قیروان میں یہ اسدیہ لے لی، پھر اسے بعد میں ابن قاسم کو واپس کر دیا۔

اسد قیروان کے قاضی ہو گئے تھے۔ انہوں نے مذہب ابو حنیفہ پر انحصار کیا اس وجہ سے مغرب میں اس کے بعد یہ مذہب پھیل گیا، یہاں تک کہ حدود اندلس تک پہنچ گیا۔

حصار سرقوسہ میں وفات پائی یہ لشکر کے سردار اور قاضی تھے، ان کی وفات ۲۱۳ھ میں ہوئی اور پیدائش ۱۴۵ھ میں ہوئی۔

---

[1] المدارک ص ۴۵۰

۵ عبدالملک بن الماجشون

یہ بنی تیم کے موالی تھے، ان کے والد عبدالعزیز بن الماجشون امام مالک کے دوست تھے یہ وہی ہیں جن کے لیے کہا گیا ہے کہ انہوں نے امام مالک سے پہلے موطا لکھی، لیکن یہ خیال نہیں کیا جاتا کہ وہ اس میں زیادہ صحیح راہ چلے ہوں، جیسا کہ موطا کے ذکر میں ہم لکھ چکے ہیں، اس سلسلہ میں ابن عبدالبر نے لکھا ہے:

"فصیح تھے فقیہ تھے، ان کے زمانہ میں فتوے ان کے آس پاس چکر لگاتے تھے یہاں تک کہ ان کا انتقال ہو گیا اسی طرح ان کے والد عبدالعزیز بھی فتوے دیتے تھے اس لحاظ سے یہ فقیہ ابن فقیہ ہیں، ان کی بصارت کمزور تھی، کہا جاتا ہے آخر میں بصارت بالکل زائل ہو گئی تھی، انہوں نے امام امام مالک سے روایت کی ہے اپنے والد سے روایت بیان کی ہے یہ غنا سننے کے بہت شوقین تھے۔"

سحنون نے ان کی تعریف کی ہے اور کہا ہے، میں نے ارادہ کیا کہ ان کے پاس سفر کر کے جاؤں اور اپنی کتب انہیں دکھاؤں، انہوں نے جو کچھ اس میں جائز رکھا اسے میں نے باقی رکھا اور جسے رد کر دیا اسے میں نے رد کر دیا۔

اور الواضحہ کے مؤلف ابن حبیب نے تعریف کی ہے، ان سے بہت سوں نے علم حاصل کیا وہ امام مالک کے اکثر شاگردوں میں دانائی میں بڑھے ہوئے تھے۔

دوسرے شاگرد

جن لوگوں نے امام مالک سے علم حاصل کیا ان کا شمار کرنا اور ان کا حال لکھنا تو بہت دشوار اور ناممکن ہے اس لیے ہم صرف ان لوگوں کے ذکر پر اکتفا کرتے ہیں، جن کا اس مذہب کے پھیلانے میں ہاتھ ہے اور جن کی کتب سے اس مذہب کی تدوین ہوئی انکا ہم ذکر کر چکے ہیں، کچھ اور ان میں شامل کر لیجئے۔

عبداللہ بن عبدالحکیم ابن امین یہ عثمان ابن عفان کے موالی میں سے تھے یہ مصر میں ۱۵۰ھ میں پیدا ہوئے بعض کہتے ہیں ۱۵۵ھ میں پیدا ہوئے اور ۲۱۶ھ میں وفات پائی انہوں نے امام مالک سے موطا سُنی، پھر ابن وہب ابن قاسم اور اشہب سے اور بہت سے دوسرے لوگوں سے جنہوں نے امام مالک سے سنا تھا روایت کی، پھر ایک کتاب بنائی جس میں یہ تمام سماعت کی ہوئی باتیں قریب قریب الفاظ کے ساتھ جمع کیں، پھر اسکو مختصر کر دیا بغدادی مالکی علما مدارس میں ان دونوں پر زور دیتے ہیں اور ان دو

کی شیخ ابوبکر ابہری نے شرح کی ہے۔

بعض شاگرد

اب ہم ان چند شاگردوں کا تذکرہ کرتے ہیں جو اس بات پر مشہور ہیں کہ انہوں نے کتب مالکیہ کے بیے اصول کو چھوڑ دیا تھا لہٰذا ان تلامذہ میں سے بعض کا تذکرہ کرتے ہیں اور وہ شاگرد جو ان مجموعات سے قریب ہیں اس مقام پر ہم تین شاگردوں کے ذکر پر اختصار کرتے ہیں وہ سحنون، ابن حبیب اور عتبی ہیں۔

سحنون

عبدالسلام بن سعید سحنون التنوخی العربی، ان کی ایسی عمر تھی کہ وہ امام مالک کی وفات سے قبل ان سے مل سکتے تھے لیکن اس وقت ان کے پاس اس قدر روپیہ نہیں تھا کہ مدینہ تک سفر کرتے، اس لیے انہوں نے ان کے شاگرد ابن القاسم سے سماعت کرنے پر صبر کیا امام مالک کے جوابات مصر میں ان کے پاس آتے تھے، جس طرح انہوں نے ابن القاسم سے سنا اسی طرح ابن وہب اشہب، عبداللہ بن عبدالحکیم، ابن الماجشون وغیرہ سے سنا پھر جب مصر میں خوب علم حاصل کر لیا۔ تو مغرب کی طرف لوٹے وہاں علم کی ریاست ان پر مسلم ہوئی ان کے قول پر فیصلے ہونے لگے المدونہ تصنیف کی ان کے اتنے شاگرد اور ساتھی ہوئے ہیں جتنے امام مالک کے شاگردوں میں سے کسی کے نہیں ہوئے ۲۳۴ھ میں قاضی بنائے گئے تقریباً ۶ سال تک وہ اپنی ولایت میں رہے یہاں تک کہ ۲۴۰ھ میں انتقال ہوا، اپنے قاضی ہونے کے درمیان میں وہ اپنے لیے روزی اور صلہ حکومت سے نہیں لیتے تھے اپنے مددگاروں، اپنی کتاب اور اپنے قضات کے لیے اہل کتاب کے جزیہ میں سے لیتے تھے ایک دفعہ امیر سے کہا آپ نے میرے مددگار کا رزق روک دیا اور وہ تمہارے کارگزار ہیں اور تمہارا کام پورا کرتے ہیں۔ اس لیے آپ کے لیے یہ مناسب نہیں ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے، مزدور کو اس کی مزدوری دے دو قبل اس کے کہ اس کا پسینہ خشک ہو۔ بعض لوگ بعض سے شہادت دینے کے وقت سخت کلام کرتے تو وہ خصومت کو ناپسند کرتے تھے اور جب کوئی شہادت کے لیے آتے تو بتاتے تھے کس طرح شہادت دے اور وہ لوگوں کو قسم کھاتے پڑتا دیب کرتے تھے کہ طلاق اور آزاد کرنے کی قسم نہ کھائیں یہاں تک کہ اللہ کے سوائے کسی کی قسم نہ کھائیں لے

عبدالملک بن حبیب: ۲۳۸ھ میں انتقال ہوا، وہ اندلسی ہیں اور اندلس ہی میں تعلیم حاصل

لے الدیباج المذہب ص ۱۶۳

کی ۲۰۰ھ میں ہجرت کی امام مالک کے بہت سے شاگردوں سے علم حاصل کیا، ان میں سے ابن القاسم، سحنون عبداللہ بن الحکم وغیرہ ہیں، پھر ۲۱۶ھ میں اندلس میں واپس آئے اس وقت یہ بہت بڑے عالم ہو چکے تھے ان کے علم کی خبر سب جگہ پھیل گئی، اندلس کے حاکم نے بھی ان کی خدمت کی اور انہیں یحییٰ بن یحییٰ کے ساتھ الموطا کا ناقل اور مشیر بنا دیا لیکن دونوں میں موافقت نہیں تھی، پھر وہ یحییٰ کے انتقال کے بعد تنہا مشیر رہ گئے وہ صرف فقیہ تھے محدث نہیں تھے یہ کتاب الواضحہ کے مصنف ہیں جو فقہ مالکی میں بعض لوگوں کے نزدیک مدونہ کے برابر دوسری اصل کتاب ہے، اس کا مقام ہم عنقریب بیان کریں گے[1]

العتبی

محمد بن احمد بن عبدالعزیز متوفی ۲۵۵ھ بعض کہتے ہیں ۲۵۴ھ میں انتقال ہوا۔ یہ اندلسی قرطبی ہیں انہوں نے سحنون وغیرہ سے سماعت کی، یہ مسائل کے حافظ تھے، ان کے جامع تھے۔ نوازل کے عالم تھے انہوں نے ایک کتاب لکھی جس کا نام المستخرجہ یا العتبیہ ہے عبدالملک بن حبیب کے بعد انہوں نے اس کو بنایا ہے یہ ایک زمانہ میں اندلسیوں اور افریقیوں کی بڑی کتاب تھی۔ چنانچہ ابن حزم نے اس سلسلہ میں کہا ہے" افریقہ کے عالموں میں اس کتاب کی بہت قدر ہے اور بڑی شہرت ہے[2]"

فقہ مالکی میں مستخرجہ کے نقل کرنے کے سلسلہ میں بہت لوگوں نے تنقید کی ہے اور مؤلف کو برا کہا ہے محمد بن الحکم نے کہا ہے اس میں بہت زیادہ جھوٹ ہے، ایسے مسائل درج ہیں جن کا کوئی اصول نہیں ہے اور ابن لبابہ نے لکھا ہے" اس میں مطروح روایتیں بہت ہیں اور شاذ مسائل کثرت سے ہیں[3]"۔

دوسرے نے کہا ہے" مستخرجہ میں بہت غلطیاں ہیں"

مالکی فقہ کے پھیلانے میں یہ مشہور لوگ ہیں ان کی مدونہ، الواضحہ، المستخرجہ یا عتبیہ میں جمع ہو گئی ہے اور اس سلسلہ میں ہم کچھ تفصیل سے کام لیں گے۔

---

[1] المدارک ج ۲ ص ۳۰۱

[2] الدیباج ص ۲۳۹ و (۳) الدیباج ص ۲۳۹ - المدارک قسم ثانی ص ۳۲۹

مالکیہ کی امہات الکتب

المدونہ، الواضحہ، العتبیہ، المواز یہ

مذہب مالکی کی کتابوں کے بیان میں ابن خلدون نے لکھا ہے "عبدالملک ابن حبیب نے اندلس سے سفر کیا ابن القاسم اور ان کے ساتھیوں سے حاصل کیا اور مذہب مالکی کو اندلس میں پھیلا دیا۔ اس میں کتاب الواضحہ مدون کی۔ پھر عتبی نے ان کے شاگردوں میں سے کتاب العتبیہ لکھی۔ افریقہ سے ابن فرات نے سفر کیا اور پہلے ابوحنیفہ کے اصحاب سے کتاب لکھی۔ پھر مالکی مذہب کی طرف منتقل ہو گئے اور ابن قاسم سے تمام فقہ کے ابواب لکھے پھر کتاب لے کر قیروان آئے اور اس کا اسدیہ نام رکھا اسد ابن فرات کی وجہ سے، پھر سحنون نے اسد کے سامنے پڑھا اور اس کے بہت سے مسائل سے رجعت کی سحنون نے اس کے مسائل لکھے، انہیں مرتب کیا اور جن سے رجعت کی تھی انہیں ثابت کیا اور اسد کو لکھا کہ وہ سحنون کی کتاب سے لیں، انہوں نے اس سے انکار کیا۔ لوگوں نے ان کی کتاب کو چھوڑ دیا اور سحنون کی مدونہ کا اتباع کیا۔ ابواب میں اختلاط مسائل کے باوجود اسے ہی لیا۔ اس کا نام مدونہ ہوا۔ اور المختلطہ بھی ہوا اہل قیروان اسی مدونہ پر جم گئے۔ پھر ابن ابی زید نے المدونہ والمختلطہ کو مختصر کیا اور اس کا نام المختصر رکھا۔ ابو سعید البراذعی نے فقہا میں سے اس کا خلاصہ کیا اور اس کا نام التہذیب رکھا۔ اہل افریقہ کے مشائخ نے اس پر اعتماد کیا۔ اسی پر عمل کیا باقی سب کو چھوڑ دیا، اسی طرح اہل اندلس نے عتبیہ پر اعتماد کیا اور الواضحہ کو اور سب کو چھوڑ دیا، جب علما ان سب کتابوں کی شرحوں پر اتر آئے اور ان کی وضاحت اور ان کا جمع کرنا شروع کیا تو اہل افریقہ نے مدونہ پر بہت کچھ لکھا جیسے ابن یونس اللخمی بن محرز التونسی ابن بشیر اور دوسرے علما نے اور اہل اندلس نے عتبیہ پر بہت کچھ لکھا جیسے ابن رشد اور اسی قسم کے دوسرے علما نے لکھا اور ابن ابوزید نے تمام بڑے بڑے اصل مسائل اختلافات اور اقوال کو کتاب النوادر میں جمع کر دیا، اس طرح مذاہب کے تمام اقوال جمع ہو گئے اور تمام بڑے بڑے فروعی مسائل اس کتاب میں جمع ہو گئے، ابن یونس نے مدونہ پر لکھا ہوا بڑا حصہ اپنی کتاب میں نقل کیا

اور مذہب مالکی کا بھنڈار جمع کر دیا اپنی کتاب المقلین میں جبکہ حکومت قرطبہ اور قیروان ختم ہو رہی تھی، پھر اہل مغرب نے ان دونوں کو مضبوط پکڑ لیا۔ یہاں تک کہ ابو عمرو بن الحاجب کی کتاب آئی اس میں اہل مذہب کے تمام طریقوں کو ہر باب میں ملخص کر دیا اور ہر مسئلہ میں ان کے تمام اقوال کو گنا دیا اور یہ مذہب کے لیے برنامج بن گئی۔[1]

مذہب مالکی کی کتابوں کا یہ ایک خاکہ پیش کیا گیا اور یہ کہ امام مالک کے مسائل اور آرا کس طرح منتقل ہوئیں اور علما نے تلخیص، شرح اور ترتیب دی ہوئی کتابوں کی یہ نقلیں کس طرح بنائیں اس کا بیان ہوگا۔

اصل اور معتبر ماخذوں سے جو ہمیں حاصل ہوا ہے وہ ہم پیش کرتے ہیں ان ملاحظات کو دیکھیے۔ یہ ثابت ہے کہ اہل اندلس نے عتبیہ کو لیا اور اہل قیروان نے المدونہ کو اپنایا اور یہ بات اس کے خلاف ہے جو ابن حزم اندلسی نے بیان کی ہے، اس لیے کہ وہ ثابت کرتے ہیں کہ عتبیہ کی اہل افریقہ کے علما میں بڑی قدر ہے اور بہت مشہور ہے۔

دوسرے یہ کہ۔ وہ ثابت کرتے ہیں اندلس کی کتاب وہ ہے جو عتبیہ پر لکھی گئی اور ان میں ابن رشد کا بھی ذکر کرتے ہیں اور ابن رشد اپنی کتاب المقدمات الممہدات میں لکھتے ہیں المدونہ مالکی علم کی اصل کتاب ہے اور اس کے علاوہ جو کچھ ہے اس کا ماخذ یہی ہے چنانچہ وہ کہتے ہیں "سحنون ابن قاسم کے پاس سفر کر کے گئے۔ انہوں نے ان سے المدونہ والمختلطہ کے مسائل پڑھے اور مدون کیا اور علم مالکین کی اصل حاصل کی اور یہ موطا مالک کے بعد دواوین پر مقدمہ ہے۔ بیان کیا گیا ہے کہ کتاب اللہ کے بعد زیادہ صحیح کتاب موطا امام مالک ہے اور موطا کے بعد فقہ میں کوئی دفتر المدونہ سے زیادہ مفید نہیں ہے المدونہ اہل فقہ کے نزدیک ایسی ہی معتبر اور اول کتاب ہے جیسی اہل نحو کے نزدیک کتاب سیبویہ یا اہل حساب کے نزدیک کتاب اقلیدس، اس کا مقام فقہ میں قرآن میں سورۂ فاتحہ کا مقام ہے۔"[2]

جب ابن رشد کی المدونہ کے متعلق یہ رائے ہے اور وہ خود اندلسی ہیں تو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اہل اندلس میں عتبیہ معتبر تھی۔ جیسا کہ یہ کہنا ممکن ہے کہ اس کی تالیف فقہ میں عتبیہ کے اعتماد کی بنیاد پر تھی یہ اصل ہے وہ اس کی وضاحت سے بیان ہے، مختصر ہے خلاصہ ہے۔

---

[1] مقدمہ ابن خلدون ص ۴۴۵

[2] المقدمات الممہدات ج ۱ ص ۲۷ طبعۃ الفقی المغربی۔

تیسری قابل لحاظ بات یہ ہے ۔کہ وہ عتبیہ کو المدونہ کے مرتبہ پر رکھتے ہیں کہ وہ فقہ مالکی کی اصل پر مشتمل ہے معتبر ہے اور معتمد علیہ ہے حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ مدونہ میں جو کچھ آیا ہے مالکی علما اس کی تلقین کرتے ہیں اور قبول کرتے ہیں اور العتبیہ میں جو کچھ ہے اکثر علما اس میں شک کا اظہار کرتے ہیں، اس کی کتابت کے بعد اس کے بعض مسائل کی تکذیب بھی ہوئی۔ چنانچہ محمد ابن عبدالحکیم نے کہا ہے "میرے سامنے ایک اچھے خط کی کتاب لائی گئی جو العتبی کی وضع پر المستخرجہ کہی جاتی ہے، میں نے اس میں بہت جھوٹ پایا۔ بہت سے مسائل ہیں جن کا کوئی اصول نہیں ہے ایسے ہیں جو ساقط ہیں اور چھوڑ دیے گئے تھے۔ اور شاذ ہیں کہ امام صاحب کے شاگرد ان سے مجالس میں واقف نہیں ہوئے تھے"[1]

ابن لبابہ تالیف عتبی مستخرجہ یا عتبیہ کے لیے کہتے ہیں اس میں نئے مسائل درج ہیں جب میں نے ان پر تعجب کیا تو کہا "انہیں مستخرجہ میں داخل کر دو"۔ اس لحاظ سے مستخرجہ یا عتبیہ مذہب مالکی کے علما کے نزدیک جو اول کے علما ہیں قابل اعتبار اور ثقہ اور بھروسا کی کتاب نہیں ہے نہ اس پر علما اطمینان کرتے ہیں اور المدونہ ان کی معتبر کتاب ہے اور یہ تنہا ایسی کتاب ہے جیسا کہ ابن رشد نے کہا ہے کہ علم مالکین کی اصل کتاب ہے، عتبیہ کا یہ مقام نہیں بلکہ اسکے قریب بھی نہیں ہے اسکا کوئی اعتبار ہی نہیں ہے

چوتھی قابل لحاظ بات ۔ یہ ہے کہ وہ لکھتے ہیں کہ اس کا نام المختلطہ رکھا گیا اس لیے کہ اس میں ابواب کا اختلاط ہے اور حقیقت یہ ہے کہ انہوں نے اسے مرتب کیا ہے یا یہ ثابت ہے کہ اس کا زیادہ حصہ مرتب کیا ہے اور اس میں امام مالک کے ساتھیوں اور شاگردوں کی آرا کو مخلوط کر دیا ہے اس کا ذکر مدارک میں ہے اس میں لکھا ہے "سحنون نے اس میں آخری نظر ڈالی اسے درست کیا اس کے بابوں کی ترتیب قائم کی۔ اسے مدون کیا اور اس میں اصحاب مالک کے خلاف جو اختیار کیا گیا ہے اسے ملا دیا۔ اس کے ابواب پر حدیث و آثار سے ذیل لکھے لیکن جدا جدا لکھا کہ سماع میں اصل اختلاط باقی رہا"[2]

جو کچھ اوپر بیان ہوا اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اصل جس پر فقہ مالکی آج قائم ہے وہ مشہور کتاب المدونہ ہے اس کی سب سے صحیح روایت ہے اور سماعت کے لحاظ سے زیادہ قابل قبول ہے لیکن واضحہ سے مستخرجہ یا جیسا کہ ابن خلدون نے اس کا نام عتبیہ لیا ہے تو اس میں شک اور غلط بھی موجود ہے جیسا کہ قاضی عیاض نے کہا ہے۔

---

[1] المدارک ج ۲ ص ۳۲۸ [2] المدارک ج ۱ ص ۷۵

ابن رشد اندلسی نے مالکی علماء کے نزدیک المدونہ کا جو مرتبہ ہے اس کی تفصیل بیان کر دی ہے اور شیخ علیش کے فتاویٰ میں ذکر ہے: "محمد ابو صالح سے نقل ہے یہ کہ فتویٰ دے امام صاحب کے قول کے موافق موطا سے اگر اس میں نہ پائے تو مدونہ میں امام صاحب کے قول پر فتویٰ دے ورنہ پھر اہل مذہب کے اقوال کے موافق"[1] ابو الحسن الطبنجی سے نقل ہے آپ نے فرمایا:

"امام مالک کا قول مدونہ میں ابن القاسم کے قول سے اس میں زیادہ بہتر ہے اس لیے کہ وہ بڑے امام ہیں اور ابن قاسم کا قول اس میں ان کے دوسرے قول سے بہتر ہے اس لیے کہ وہ مذہب مالک کو سب سے زیادہ جانتے ہیں اور ان کے غیر کا قول زیادہ بہتر ہے ابن قاسم کے قول سے اس کی غیر کتاب میں اور یہ اس کی صحت کی بنا پر ہے"[2]

یہاں ایک چوتھی اصل بھی ہے جو ہم پیش کرتے ہیں اسے ابن خلدون نے پیش نہیں کیا وہ الموازیہ ہے۔ ہم اس کا ذکر کرتے ہیں اس لیے کہ وہ اصول میں شمار کی گئی ہے جیسا کہ کہا گیا ہے: "امہات (اصل کتابیں) چار ہیں المدونہ، الموازیہ، العتبیہ، الواضحہ"

ہم عتبیہ کا ذکر تو کر چکے اور جو کچھ اس کے متعلق کہا گیا ہے وہ بھی مذکور ہوا۔ وہ یہ کہ کس طرح اس کا اکثر حصہ الواضحہ سے حاصل کیا اور اس پر زیادہ کیا، زیادتی کے سلسلہ میں بہت بحث ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں الواضحہ عبدالملک بن حبیب کی ہے، جیسا کہ ان کے حال میں آ چکا ہے۔

موازیہ محمد بن ابراہیم بن زیاد الاسکندری معروف بہ ابن المواز کی کتاب ہے ان کا انتقال ۲۶۹ھ میں ہوا۔ مدارک میں کتاب الموازیہ سے جو نص لی ہے اس سلسلہ میں لکھا ہے "یہ بہت اعلیٰ کتاب ہے جو مالکیوں نے تصنیف کی اس میں زیادہ صحیح مسائل ہیں کلام بسیط ہے

اور باوقار ہے ابو الحسن القابسی نے اس کا ذکر کیا ہے اور اسے تمام امہات کتب پر ترجیح دی ہے اور کہا ہے کہ صاحب تصنیف نے اصحاب مذہب کے تمام فروعی مسائل کو بنیاد بنا کر مذہب کے اصول پر اپنی تصنیف میں مرتب کیا ہے اور اس کے علاوہ تمام روایات اور تمام نصوص کو جمع کیا ہے اور شروح میں جو اختیارات ہیں انہیں الگ کر دیا ہے ان تمام جوابات کو جو امام مالک سے سوال کیے گئے "لکھا ہے، بعض وہ لوگ ہیں جنہوں نے مذہب کی برائی کا ارادہ کیا لیکن ابن حبیب نے مذہب کی بنا پر پہنچانے والے معانی کا خیال رکھا ہے اکثر بعض روایات پر قناعت کر لی ہے اس کتاب میں کچھ حصہ وہ ہے جس سے شافعی نے بحث کی ہے اور اہل

---

[1] و [2] فتاویٰ شیخ علیش ج اص ۱۹

مؤلف نے جن مسائل کو اچھا سمجھا اور قبول کیا وہ بھی آگئے ہیں[1]۔

اگر ہم تینوں کتابوں المدونہ، الموازیہ اور الواضحہ کا موازنہ کریں اور القابسی وغیرہ کی تنقید پر نظر ڈالیں تو یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جسے ابن حبیب نے لکھا ہے اور جو اصل ہے اور عتبیہ سے زیادہ صحیح ہے تو یہ موازنہ اس پر منتہی ہوتا ہے کہ المدونہ مسائل اور فروعات کا مجموعہ ہے، اس میں روایت کی تصحیح کا خاص خیال رکھا گیا ہے اور دلائل کے وضع کرنے اور مسائل کے اصول بیان کرنے سے زیادہ توجہ سماعت کی توثیق پر کی گئی ہے اور الواضحہ میں ابن حبیب کی توجہ معانی کے حاصل کرنے میں رہی ہے اور ان قواعد پر توجہ کی ہے جن پر فروعات قائم ہیں انہیں فروعات نے اکثر دوسری باتوں سے مستغنی کر دیا اور صرف چند روایات پر اکتفا کر لیا، اس لیے کہ ان کا مقصد معانی تک پہنچنا تھا جن سے احکام حاصل ہوتے ہیں۔ اس لیے بعض روایات میں توجہ کی ضرورت نہیں ہے اگر نہ پہنچ سکے تو بحث کرتے ہیں کہ نتیجہ حاصل ہو اس لیے کہ ان کا مقصد معانی ہیں نہ کہ احکام۔ لیکن الموازیہ تو اس میں فروع کو ان کے اصول تک پہنچانا مقصد ہے اور فقہ مالکی میں آثار کے احکام کے دلائل بیان کرنا مقصود ہے وہ کتاب وسنت اور مصالح معتبرہ شرعی پر اعتبار نہیں کرتے ہیں بلکہ اس میں فقہ مالکی، فقہ عراقی اور فقہ شافعی میں موازنہ پیش کرتے ہیں تاکہ امام مالک کی آراء کی وضاحت ہو اور اس پر سے اعتراضات کی مدافعت ہو۔

ان تینوں کتابوں کا یہ مقام ہے، لہٰذا المدونہ میں مذہب نقل ہوا ہے اور روایت میں اسے صدارت حاصل ہے یہ ایسی کتاب ہے کہ اس کے مرتبہ میں تنازع نہیں ہے، لیکن موازیہ اگرچہ اسے اعتبار اور فضل حاصل ہے اور سماعت کی خوبی میں یہ جو اس میں نقل ہوا ہے اسے وہ مرتبہ حاصل نہیں ہے نہ اس پر توجہ ہے بلکہ اس میں استدلال پر توجہ کی گئی ہے، فروعات کے اصول کو بیان کیا گیا ہے اور احکام کے دلائل بیان کیے گئے ہیں۔

لیکن روایت اچھی نقل (سند)، سماعت کی خوبی یہ سب باتیں المدونہ میں بہترین ہیں۔ اسی لیے اسے فضیلت اور اعتبار حاصل ہے۔

المدونہ کی روایت

گزشتہ بحث سے ہم اس نتیجہ پر پہنچ چکے ہیں کہ المدونہ کی روایتیں معتبر ہیں یا دقیق عبارت میں یوں کہیے کہ مالکی فقہ کی روایت میں یہ کتاب فروعات میں سب سے صحیح کتاب ہے

---

[1] المدارک ص ۲۲۶ ج ۲۔ الدیباج ص ۲۳۳

اب ہم اس کی روایت کے متعلق بحث کرتے ہیں اور اس کی روایات کے مناقشوں اور اس کے مرتبہ کی تحقیق کر کے اس کا صحیح مقام متعین کرتے ہیں۔

اس المدونہ کی اصل اسدیہ ہے اسے اسد ابن فرات نے مدون کیا تھا اور ابن قاسم سے حاصل کیا تھا لہٰذا اس کی تحقیق کے لیے ضروری ہے کہ ہم اس کی اصل کا کھوج لگائیں۔

ابن فرات نے جو جمع کیا اس کی اصل وہ روایتیں ہیں جو سفر کر کے امام مالک سے حاصل کیں اور ان سے تعلیم لی پھر اسد، محمد بن حسن (شاگرد ابو حنیفہ) کے پاس گئے اور ان سے ان کی کتابیں پڑھیں اور فقہ عراقی کی تعلیم لی۔ جب مصر واپس آئے تو امام مالک کا انتقال ہو چکا تھا انہوں نے ارادہ کیا کہ فقہ مالکی اور فقہ عراقی کو جمع کر دیں لہٰذا وہ مسائل لیے جن پر امام محمد کی کتابیں مشتمل ہیں اور ارادہ کیا کہ ان میں امام مالک کی آراء شامل کریں اس طرح دو فقہ جمع ہو جائیں گے اور یہ حقیقت ہے کہ کتب عراقی کے مسائل بعض واقعی ہیں اور اکثر فرضی ہیں اگر بعید الوقوع نہیں ہیں۔

چونکہ وہ امام مالک کے پاس نہیں جا سکتے تھے اس لیے کہ ان کا انتقال ہو چکا تھا لہٰذا ان کے ان شاگردوں کا انتخاب کیا جو طویل عرصہ تک امام مالک کے پاس رہ چکے تھے اور امام صاحب سے ان کی روایت صحیح تھی اور ان کے اصول پر مسائل کی تخریج نہایت اچھی طرح کرتے تھے۔ لہٰذا عبدالرحمٰن ابن القاسم کے پاس گئے۔

اس سے پہلے کہ ہم ابن قاسم سے ان کے حاصل کرنے پر غور کریں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ امام مالک کے پاس سفر کر کے جانے کا حال درج کر دیں وہ بیان کرتے ہیں کہ جب وہ امام مالک رضی اللہ کے پاس گئے اور ان سے ملے تو ان سے مسائل کی تعلیم حاصل کرتے تھے۔ ان کے احکام سیکھتے تھے یہاں تک کہ امام مالک نے ان کی رغبت مسائل کی تفریع میں دیکھی لہٰذا امام صاحب نے وصیت کی کہ وہ عراق جائیں امام مالک نے ایک روز ایک مسئلہ پوچھا۔ انہوں نے جواب دے دیا پھر دوسرا پوچھا، انہوں نے اس کا بھی جواب دے دیا۔ پھر ایک اور پوچھا اس کا بھی جواب دے دیا، آپ نے فرمایا کافی ہے اے مغربی! اگر تم رائے پسند کرتے ہو تو عراق جانا ضروری ہے لہٰذا محمد بن حسن کے پاس چل کر جاؤ۔ اور ان کے پاس رہو۔ انہوں نے امام مالک سے رخصت ہوتے وقت وصیت طلب کی، آپ نے وصیت کی کہ خدائے تعالیٰ سے ڈرنے کی وصیت کرتا ہوں اور قرآن پر عمل کرنے کی اور اس امت کو نصیحت کرنے کی وصیت کرتا ہوں۔

اور اس میں شک نہیں ہے کہ یہ روایت ان علما کے اخلاص کو ظاہر کرتی ہے کہ طلب حقیقت

میں ان کا کیسا خلوص تھا اور اپنے شاگردوں سے کیسی اچھی باتیں فرماتے تھے۔ چنانچہ جب امام مالک نے دیکھا کہ انہیں فرض اور تفریع میں شوق ہے اور اس بات کو عراقی اچھا سمجھتے ہیں تو آپ نے انکی طرف خلوص کے ساتھ رہنمائی کی اور وہاں بھیج دیا اور مومن کی خالص نصیحت تقویٰ کی تھی۔

پھر اسد مصر لوٹ کر آئے اور ارادہ کیا امام محمد کے تمام مسائل کا جو ان کی کتابوں میں درج ہیں امام مالک کے اقوال سے جواب دیں یا اس کی مثال جو پائیں اِن سے جواب دیں، اس لیے ان کے شاگردوں سے التجا کی ابن وہب سے درخواست کی لیکن ان سے ان کا مطلب حاصل نہ ہو سکا اس لیے کہ وہ امام مالک سے روایت بیان کرنے میں بہت مختصر جواب دیتے تھے اور جن باتوں پر عراقی کتابیں مشتمل ہیں ان سب کا جواب امام مالک کے فتوؤں سے نہیں دیتے تھے۔ اس لیے کہ وہ فرض و تقدیر کا دروازہ نہیں کھولتے تھے، لہٰذا ابن وہب کی روائتیں انہیں کافی نہیں تھیں، اس لیے انہیں چھوڑ کر اشہب کے پاس آئے۔ اشہب انہیں فتوؤں کا اپنے قول سے جواب دیتے تھے اور مالک کا نہیں کہتے تھے اور یہ امام مالک کی آراء جاننا چاہتے تھے جب اسد نے ان دونوں شاگردوں کے پاس اپنا مطلب نہیں پایا تو پھر عبدالرحمٰن بن القاسم کے پاس گئے۔ یہ امام مالک کے پاس بہت عرصہ تک رہے ہیں لہٰذا ان کا ارادہ کیا۔ انہوں نے قبول کیا۔

ابن القاسم کا قبول کرنا چار طرح کا تھا (ایک تو یہ کہ) جو کچھ امام مالک کی روایت کا علم تھا یا ان سے یقین حاصل کیا تھا اس روایت کو بیان کرتے ہیں (اور دوسرے) یہ کہ جس میں روایت موجود رہے اسے ترجیح دیتے ہیں اور اس میں کہتے ہیں "میں خیال کرتا ہوں" یا "گمان کرتا ہوں" یا "شاید ایسا ہے"۔ لیکن ایسا بہت کم نہیں ہے (تیسرے) یہ کہ جس میں امام مالک قول یقین سے حفظاً یاد نہیں رکھتے تھے نہ رجحان سے یاد ہے بلکہ اس جیسا یاد ہے تو اس میں اس طرح حکم کرتے ہیں جس طرح امام مالک نے اس جیسے میں حکم کیا تھا (اور چوتھے یہ کہ) جس میں امام مالک کی کوئی روایت حفظاً یاد نہیں ہے نہ اس کی مثل یاد ہے تو اس میں مالکیہ اصول کے موافق اجتہاد کرتے ہیں۔

ان جوابوں کے مجموعے سے اسدیہ کی تدوین ہوئی یہ لے کر اسد قیروان آئے اور ایک نسخہ مصر میں چھوڑ آئے۔ اسے سحنون نے اسد سے پڑھا اور لوگوں نے اس میں اعتراض کرنا شروع کیے اس لیے کہ اس میں تھا "میں خیال کرتا ہوں میں گمان کرتا ہوں" انہوں نے اسے شک کی کتاب سمجھی اور کہا تم ہمارے پاس "میں خیال کرتا ہوں، میں گمان کرتا ہوں، میں شاید یہ سمجھتا ہوں" لے کر آئے ہو اور آثار سلف کو چھوڑ دیا جس پر اسلاف چلے انہیں جواب دیا تمہیں خبر بھی ہے

کہ ان کی رائے وہی ہے جو قول سلف ہے ابن ابن القاسم سے کوئی مسئلہ پوچھتا اور کہتا کیا یہ امام مالک کی رائے ہے وہ کہتے ہیں میں ایسا خیال کرتا ہوں اور ایسا سمجھتا ہوں اور وہ اکثر جواب میں بحث پسند نہیں کرتے تھے[1]

جب سحنون نے اسدیہ پڑھی تو یہ ارادہ کیا کہ اس میں جتنی ظنی چیزیں ہیں ان کا ثبوت تلاش کریں لہٰذا ابن قاسم کے پاس لے کر گئے اسے ان کے سامنے پیش کیا اور کہا میرا ارادہ ہے کہ اسے آپ سے سنوں اللہ سے استخارہ کیا اور ان سے سنا اور اسد کی کتب سے جو ظنی تھا اسے نکال دیا اور امام مالک کی نسبت کوئی شک کی بات نہیں رہی اور جس میں نص نہیں پائی کہ ان کے فتوے کی توثیق کریں یا اصول مالک کے موافق اجتہاد کریں یا امام مالک کا اس کی طرح کوئی حکم پائیں۔

اس تہذیب و درستی کے بعد سحنون نے ان کتابوں کو ابن القاسم سے پڑھا اور یہ اسد کو لکھا۔ اگر تمہاری کتابوں میں سحنون کی کتب سے معارضہ ہو تو میں چیزوں سے رجعت کرتا ہوں، جو مجھ سے روایت کی گئی ہیں۔

جب یہ خط اسد کے پاس پہنچا تو وہ غصہ ہو گئے اور بیان کیا کہ وہ ان کی کتاب کو سحنون کی کتاب پر ترجیح دیں نقل میں باوثوق ہونے کی وجہ سے اور روایت علم میں تاکید کی وجہ سے لیکن ان کے بعض شاگردوں نے اسے رد کر دیا اور کہا تم اپنی کتب کی ان کی کتب سے اصلاح کر لو۔ اس لیے کہ تم نے ان سے پہلے سنا ہے۔" وہ ان لوگوں سے الگ ہو گئے یہ بات لوگوں میں پھیل گئی اور لوگ سحنون کی کتابوں میں متوجہ ہو گئے۔ اور اسد کی کتب کو چھوڑ دیا۔ سحنون نے اس کے بعد اپنی کتابوں کی طرف غور کیا۔ اس کے بعد کہ روایتوں کی توثیق کر لی تھی اور جو کچھ اصول مالک کے مخرج کے موافق رائے تھی اسے مرتب کیا۔ درست کیا اور اس میں اضافہ کیا ان باتوں کا جو امام مالک کے بڑے بڑے شاگردوں کے خلاف رائے تھی۔

اور اس کے ابواب کو حدیث اور آثار کے ذیل کے ساتھ مرتب کیا لہٰذا یہ المدونہ امام مالک کی روایت کی ہوئی آرا کا مجموعہ ہو گئی اور ان کے اصول پر مرتب کتاب ہو گئی اور ان کے شاگردوں کی بعض آرا اور بعض احادیث و آثار جو اس کے فقہی مسائل مشتملہ کے سلسلہ میں وارد ہوئے وہ سب اس میں مدون ہیں۔

یہ المدونہ وہ کتاب ہے جس کا فقہ مالکی میں اصل کے لحاظ سے موطا کے بعد دوسرا

---

[1] المدارک ص ۴۷۰ ج اول (۲) المدارک قسم اول ص ۲۷۵

درجہ ہے اعتبار اور وزن کے لحاظ سے اس کی تدوین میں دو اعلیٰ باتیں نظر آئیں گی، اس لیے کہ مختلف فقیہوں کے طریقوں کے مطالعہ کے وقت ابتدا ہی میں یہ دونوں باتیں معلوم ہو جاتی ہیں اور علم کی مقدار میں کل ممالک میں دوسری فقہوں کا مقابلہ ظاہر ہوتا ہے اور اول کے شاگردوں کے اختیار و امانت کا خزانہ ہے۔

ان دو باتوں میں سے ایک تو یہ کہ۔ المدونہ امام مالک کی مروی آرا اور صحابہ کی آرا پر مشتمل ہے۔ اور اصول مالک پر ابن قاسم کی تخریج ہے یہ حقیقت میں اصول مالک پر مسائل کے استنباط کا مسلک ہے، اس کتاب کی امام صاحب کی جانب نسبت اسی اعتبار سے ہے اور اس طرح شروع زمانہ سے اس مذہب عظیم کے استنباط کا دروازہ کھل گیا ہے، کسی مذہب میں استنباط اور تخریج کا ہونا اس کی ترقی کے لیے رستہ ہے اور اس کے احکام کی اساس ہے۔ اس لیے حوادث اور نئے امور کی انتہا نہیں ہے۔ چونکہ ان فقہا نے جنہوں نے مذہب پھیلایا۔ تمام پیش آنے والے نئے امور کے لیے اتباع کے اصول نکال دیئے اور اصول ائمہ پر مسائل کا استنباط ضروری تھا، اس لیے ابن قاسم نے اس کی بنیاد ڈال دی اور اس بنیاد پر ہر آنے والے نے عمارت قائم کی۔

علمائے مالکی کے کام۔

اس کے بعد جو علمائے مالکی آئے انہوں نے اس پر حاشیے لکھے اس کے خلاصے کیے اور شرحیں لکھیں اور یہ ظاہر ہے کہ سب سے پہلے جس نے شرح کی وہ محمد بن سحنون ہیں انہوں نے چار کتابوں میں شرح کی ان میں سے ایک کتاب المربجہ ہے، محمد عبداللہ بن ابو زید قیروانی نے اس کا اختصار کیا یہ بہت بڑے فقیہ اور عالم تھے۔ کہا گیا ہے کہ اگر دو شیخ دو محمد دو قاضی نہ ہوتے تو مذہب چلا جاتا، دو شیخ تو ابن ابو زید اور ابوبکر ابہری ہیں اور دو محمد، محمد بن سحنون اور محمد بن المواز ی المصری الاسکندری ہیں اور دو قاضی ابو محمد عبدالوہاب اور ابوالحسن ابن القصار دونوں بغدادی ہیں ظاہر ہوتا ہے کہ ابو یزید نے اسے مختصر کیا اس میں زیادہ کیا۔

ابن القاسم کے بیٹے ابوالقاسم المعروف بہ ابن البرادعی نے اسے مختصر کیا، ان کی کنیت ابو سعید بھی ہے اور ابو زید نے جو زیادہ کیا تھا اسے حذف کر دیا۔ اسی طرح مختلف زمانوں میں اس پر شرحیں اور حاشیے لکھے جاتے رہے۔

اجتہاد میں فقہ مالکی کا مقام

امام مالک نے فقہائے سبعہ کی فقہ کی تعلیم لی اور ان کے علاوہ دوسروں کی فقہ سیکھی اور احادیث ان سے اور دوسروں سے یاد کیں، پھر اس کے بعد اپنے شاگردوں کو احادیث رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی تعلیم دینے لگے۔ اور مشرق ومغرب سے جو بھی ان سے فتوے حاصل کرتا رہے جو کچھ انہوں نے سنا اس کے موافق فتوے دیتے تھے اور اگر جو کچھ حاصل کیا اور سنا اس سے وہ جواب نہ دے سکتے تو جو کچھ سنا اس کے مشابہ بات سے جواب دیتے اور اگر اپنے حاصل کیے ہوئے علم اور سنی ہوئی باتوں میں سے کسی میں نظیر نہیں ملتی تو اجتہاد کرتے تھے۔ اور کتاب سنت سے حکم نکالتے۔ نص کے مضمون سے اور مفہوم سے استدلال کرتے، کوئی اشارہ تلاش کرتے یا نصوص میں موازنہ کرتے اور سنت کا کتاب سے مقابلہ کرتے اور قیاس کو اپنے استنباط میں نص کا خادم رکھتے اور نص کا مصداق تلاش کرتے، اگر فتوے میں مصلحت پاتے جو شارع کی نص میں موجود نہیں ہے تو مصلحت عام کو پیش نظر رکھ کر فتوے دیتے، اس لیے کہ منافع عام کی مصلحت اس فقہ میں اصل ہے اور یہ مصلحت اس تیز نظر بالغ العقل فقیہ کو معاملہ کی تہ تک پہنچاتی ہے اور یہ اللہ ہی کی طرف سے مدد ہے۔

یورپین علما کی بحث

یہ فقہ مالکی کا خلاصہ اور لب لباب ہے، کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے لینا اور صحابہ کے فتووں سے لینا اور قیاس کی راہ سے اپنی رائے سے اجتہاد کرنا اور اس کے علاوہ جسے تمام کو ہم عنقریب ان شاء اللہ ان کے اصول مذہب کے باب میں بیان کریں گے یہ وہ بات ہے جس تک عقل سلیم اگر وہ حق کی متلاشی ہے تو بغیر کسی خرابی اور رکاوٹ کے خود پہنچ جاتی ہے اور عمل کے لیے یہی راہ پسند کرتی ہے نہ تو اس سے عمل کرنے والے کا حق کم ہوتا ہے اور نہ آثار سنت پر پردہ پڑتا ہے، لیکن اہل یورپ کی جماعت جو فقہ اسلامی پر ہماری نظر نہیں رکھتے اور ان کی یہ اسپرٹ نہیں ہے۔ وہ اس پر اعتراض کرتے ہیں اور کچھ اور کہتے ہیں اور جو کچھ ہم نے بیان کیا۔ اس کے مخالف رائے رکھتے

ہیں، چنانچہ وہ اور انہیں کے ہم مشرب کہتے ہیں اور وہ لوگ جو مشرقیوں میں سے ان کے مسلک پر چلتے ہیں کہتے ہیں کہ امام مالک نے کوئی نیا فقہی مکتبۂ خیال نہیں بنایا بلکہ دو باتوں کی طرف متوجہ ہوتے تھے۔ تیسری کی طرف متوجہ نہیں ہوئے (ایک تو یہ کہ) پھیلے ہوئے فقہی مسائل کی تنظیم ہے اور وہ تنظیم یہاں ان کی نظر میں پوری نہیں ہے۔ بس کسی حال میں وہ تنظیم ہے اور ان کی نظر میں اس تنظیم میں زمانہ پورے طور سے کارفرما ہے انہوں نے اپنے عصر کی تنظیم کی اور اس تنظیم میں جو انہوں نے کوشش صرف کی، اس کا بھی اندازہ نہیں ہو سکتا، بلکہ ان کے ہم عصروں کے عمل کو دیکھنے کے بعد اندازہ ہوتا ہے، لیکن جنہوں نے یہ اعتراض کیا ہے۔ ان کے سامنے ان معاصرین کی تنظیم موجود نہیں ہے کہ وہ امام مالک کے کام سے اس کا مقابلہ کر سکیں اور دونوں کی مقدار و محنت کا موازنہ کر سکیں۔

(دوسرے یہ کہ) — امام مالک اس قانونی عادات کی طرف متوجہ ہوتے ہیں جو اس زمانہ میں اہل مدینہ میں معروف تھیں۔ اس پر اپنی دینی عمارت قائم کرتے ہیں اور یہ عادتیں عرب کی قدیم عادتیں ہیں، جو دین اسلام کے ساتھ پورے طور سے متفق نہیں ہیں بلکہ یہ عادتیں معاملات کے احاطہ سے پیدا ہوئیں اور امام مالک نے بعض کو سنت سمجھ لیا یا انہیں انہوں نے سنت کا نام دے دیا، لیکن یہ عرب کی قانونی عادات کا رنگ ہے جس میں دین بھی رنگا ہوا ہے۔ اور ان عادات سے جو دین کے تقریباً مخالف ہیں ان کا ازالہ ہے۔

یورپین علما کی آرا پر تنقید

فقہ مالک رضی اللہ عنہ پر ان لوگوں کی یہ آرا ہیں وہ ان کی فقہ کو اس طرح اصل سے یعنی کتاب و سنت سے بالکل جدا کر دیتے ہیں اور کہتے ہیں یہ تو عرب کی قدیم قانونی عادات ہیں جنہیں دین کا لباس پہنا دیا ہے اور ان آثار کی تنظیم ہے اس سے زیادہ کچھ نہیں ہے امام مالک نے اس پھیلے ہوئے منتشر شیرازہ کو ایک لڑی میں پرو کر مجموعہ بنا دیا ہے، اس نظریہ میں سطحیت ہے یا یہ کہئے کہ یہ نظر تاریک ہے جو اصل معاملات کو نہیں دیکھتی ہے بلکہ ناظرین کے دلوں میں جو کچھ ہے اس کا انعکاس ہے یہ نظریہ کیوں پیدا ہوا

اس کا اصل سبب کیا ہے اس لیے کہ یہ نظر صحیح تو نہیں ہے جس سے حقائق سے پردہ اٹھتا ہو۔

حقیقت یہ ہے کہ امام مالک نے ان جھوٹ بولنے والے فریبیوں کے لیے شک کی کوئی گنجائش ہی نہیں چھوڑی ہے بلکہ ان کی فقہ روشن ہے اور اس کا راستہ صاف ہے انہوں نے طریقہ بیان کر دیا احادیث کو سند متصل کے ساتھ بیان کیا ہے یا وہ مرسل ہیں یا منقطع ہیں[1] ان کی نصوص سے احکام کا استخراج کیا ہے انہیں واضح کیا ہے روشن کیا ہے اور جنہیں کتاب اللہ سے ہٹا ہوا پایا انہیں رد کر دیا اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے ان کی نسبت کا انکار کر دیا جیسا کہ اس روایت کے سلسلہ میں کیا جس میں کتے کے جوٹھے کا ذکر ہے اور پاک کرنے برتن کا دھوکر سات مرتبہ کہ اس میں ایک مرتبہ مٹی سے کیا جائے اس کو امام مالک نے رد کر دیا، اس لیے کہ یہ قرآن کے حکم کے خلاف ہے جیسا کہ اسنے اپنی جگہ بیان کیا جائے گا، اگر انہوں نے کوئی حدیث نہیں پائی اور اصحاب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا فتویٰ یا فیصلہ مل گیا تو اسے لے لیا اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کے فیصلوں کو اپنے پیشِ نظر رکھا اور اپنے اجتہاد میں انہیں سے مدد لی۔ وہ آثار کی معرفت میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ہی کے اقوال سے مدد لیتے ہیں جب وہ مدینہ میں کوئی عرف پاتے ہیں اہل مدینہ کے ہر عمل کو رسول اللہ صلعم کی حدیث کی روشنی میں دیکھتے ہیں اور صحابہ کے عمل کو دیکھتے ہیں اب آپ غور کیجیے اس میں ابتدائی قدیم عادات کیلئے کہاں گنجائش ہے خاص طور پر جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کو دینی وضع میں رکھا ہے۔

شاید یہ لوگ جو امام مالک کے طریقہ میں یہ بات پاتے ہیں کہ وہ اہل مدینہ کے عمل کو حجت قرار دیتے ہیں اس سے اپنا دعویٰ ثابت کرنا چاہتے ہیں لیکن یہ لوگ یہ بات بھولتے ہیں کہ امام مالک نے اہل مدینہ کے عمل کو اس وقت حجت قرار دیا ہے جبکہ وہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے اقوال کے تابع ہوا در اس عمل میں انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ کے عمل سے ہدایت پائی ہو اور یہ بات تمام امور میں نہیں ہے جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مد اور صاع پہچاننے کے سلسلہ میں اسلیے یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ امام مالک نے عادات عربیہ کو لیا ہے اگرچہ جاہلیت اپنے ماضی کی طرف اور مشرکین کے عمل کی طرف لوٹتی ہو اور انہوں نے عادات عربیہ کو منظم کیا ہے اور انہیں دینی لباس پہنا دیا ہے اور دین کا رنگ دے دیا ہے حالانکہ امام مالک نے جن مسائل میں اہل مدینہ کے عمل کو لیا ہے وہ معروف ہیں معدودے چند ہیں اور ہم انہیں شمار کر سکتے ہیں۔ اگر بنظرِ انصاف دیکھا جائے تو معلوم ہو جائے گا کہ جو بھی عمل لیا ہے اس میں قوی حدیث سے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا عمل موجود ہے جسے ایک سے زائد نے روایت کیا ہے۔ اسی لیے ان کے استاد حضرت ربیعہ نے کہا ہے جو اسی مسلک پر چلے ہیں۔ ہزار آدمیوں کی ہزار آدمیوں سے روایت، ایک آدمی کی ایک آدمی سے

---

[1] اور ان تمام منقطع اور بلاغات کی سند متصل بخاری اور مسلم سے ثابت ہے اسلیے امام صاحب کی کوئی حدیث منقطع بھی نہیں ہے بلکہ تمام صحیح ہیں قدسی

روایت سے بہتر ہے لہٰذا انہوں نے ان مسائل میں اہل مدینہ کے عمل کا اعتبار کیا ہے جنہیں انہوں نے قوی روایت کے ساتھ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے لیا ہے جیسا کہ یہ ہے "روایت ہزار کی ہزار سے یعنی اتنے آدمیوں کی روایت جس کا شمار نہ ہو سکے" جہاں کہیں ایسا پایا تو اس کا لینا لازمی ہے۔

اور اگر یہ گمان کیا جائے کہ امام مالک کا کام محض تنظیم ہے تو یہ ہم تک پہنچے ہوئے فقہ کے بالکل خلاف ہے۔ ان کی زندگی اور ان کی مجلس علمیہ کی تاریخ کے بالکل خلاف ہے اس لیے کہ ان کے آثار میں ہم بہت سی آرا پاتے ہیں۔ جن میں انہوں نے اجتہاد کیا ہے اور ان کے استنباط میں ایک مستقل مسلک پر چلے ہیں، اگر پہلے کوئی نظیر نہ ملی کہ اس مسئلہ کو کسی نے چھیڑا ہو اور پہلے کسی نے فتویٰ نہ دیا ہو تو پھر کتاب وسنت کی روشنی میں اجتہاد کیا ہے۔

امام مالک کی مجلسوں کے لئے تو لوگ مشرق ومغرب کے کناروں سے چل کر آتے تھے۔ ان لوگوں کو اپنے شہروں میں نئے نئے معاملات درپیش آتے اور وہ اپنی اجتماعی زندگی میں نئے امور پیش آتے اور یہ کوئی سمجھ میں آنے والی بات نہیں ہے کہ ان سب معاملات کے لیے پہلے سے صحابہ اور تابعین نے فتوے دے کر رکھ دیے تھے۔ جس طرح یہ نہیں کہا جا سکتا کہ نئی پیش آنے والی باتیں، اہل مدینہ کی عادات تھیں اور اگر وہ جاہلیت عرب کی خیال کی جاتیں تو ان سے بے پروائی تھی، لہٰذا اجتہاد ضروری تھا اور کتاب وسنت کی روشنی میں ان کی رائے بالکل نئی تھی۔

ان باتوں کی وجہ سے ہم ان لوگوں کے باطل دعوے کو رد کرتے ہیں، یہ لوگ جو امام مالک کے علم فقہ اور اجتہاد کا درجہ گھٹانا چاہتے ہیں۔ ان شاء اللہ اس سلسلہ میں مزید بحث ہم ان کی فقہ کے سلسلہ میں لکھیں گے۔

مالکی فقہ کے بنیادی اصول

مالک نے اصول مرتب نہیں کئے تھے

مالکؒ نے جن اصولوں پر اپنے مذہب کی بنیاد رکھی انہیں مدون نہیں کیا تھا اور جن اصول سے انہوں نے فروع کے احکام کا استخراج کیا انہیں منضبط نہیں کیا تھا لیکن اصولوں کا پابند انہوں نے خود کو رکھا تھا، وہ اس معاملہ میں اپنے معاصر ابوحنیفہ کی طرح تھے اور اپنے شاگرد امام شافعی کی طرح نہیں تھے جنہوں نے استنباط کے لیے اصول مدون کیے اور انہیں ضبط میں لائے اور ان کے اعتبارات واسباب بیان کر دیے۔ اور استدلال میں ان کا مقام بنا دیا۔

لیکن امام مالک نے اگرچہ استنباط کے لیے فقہی اصول کا ذکر نہیں کیا، لیکن بعض فتووں مثلوں اور احادیث کی تدوین میں ان کی طرف اشارہ ضرور کر دیا یہ احادیث خواہ مسند متصل مسندہ ہوں یا منقطعہ مرسلہ اور بلاغات ہوں، اگرچہ انہوں نے اپنے مسلک و منہاج کی وضاحت نہیں کی، اس سے مدافعت نہیں کی اور لینے کے اسباب منضبط نہیں کیے، لیکن وہ انہیں چیزوں کی طرف متوجہ رہے، مثلاً موطا سے ہم پر یہ ظاہر ہو گیا کہ وہ مرسل، منقطعہ اور بلاغات کو قبول کرتے ہیں۔ لیکن ان کے لینے کی وجہ بھی بیان کرتے ہیں، اس لیے کہ وہ اس زمانہ میں ان کی اسناد کی ضرورت نہیں رکھتے تھے، اس لیے وہ اس بات پر اپنی کافی توجہ مبذول کرتے تھے کہ کون حدیث بیان کرتا ہے۔ اور اس کے متعلق وہ کافی تسلی حاصل کرتے تھے، لہٰذا بیان کرنے والا ثقہ عقل مند اور فقیہ ہے تو سلسلہ کی ضرورت نہیں۔

امام مالک نے اہل مدینہ کے عمل کو لینے کی بھی تصریح کر دی ہے اور اس کا اسباب و دلائل پر روشنی ڈالی ہے جس طرح کہ موطا قیاس کو لینے پر مشتمل ہے جیسا کہ آپ انکا قیاس زوجہ مفقود کے سلسلہ میں دیکھ چکے ہیں کہ جب اس کا شوہر واپس لوٹا۔ اسکے بعد کہ اسکی زوجہ مطلقہ تھے جسے اسی طلاق دی تھی نکاح کر لیا اور پھر رجعت کر لی تھی اور عورت کو صرف طلاق کا علم تھا اور رجعت کرنے کی خبر نہیں تھی۔ لہٰذا اس حال میں اس نے نکاح کر لیا۔

اسی طرح آپ موطا میں دیکھیں گے انہوں نے تصریح کی ہے یا استنباط کے اصول کی طرف اشارہ کیا ہے اگرچہ ان اصول کی توضیح اور توجیہہ موجود نہیں ہے وہ قیاس اور اس

کے مراتب میں علت کے ضابطے بیان نہیں کرتے ہیں اور نہ اس قسم کی تفصیل ملتی ہے۔

استنباط فقہا یعنی فقہائے مذہب نے فروع سے اصول کا استنباط کیا۔

مذہب مالکی کے فقہا نے فقہ میں وہی کام کیا جو مذہب حنفی کے فقہا نے کام کیا تھا۔ انہوں نے فروع کو دیکھا ان کی تحقیق کی اور ان سے ان اصول کا استخراج کیا جن سے اس عظیم مذہب کے استنباط کا طریقہ مقرر ہو سکتا ہے۔ اور ان استنباط کیے ہوئے اصول کو اصول مالک کے نام سے مدون کیا۔ مثلاً کہتے ہیں، امام مالک اس بات میں مفہوم مخالف لیتے ہیں طرز خطاب سے ظاہر ہوتا ہے ظاہر قرآن سے اور کہتے ہیں علی العموم ایسا اور ایسا اور حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ امام مالک کے اقوال نہیں ہیں کہ ان سے چلے آرہے ہوں یا ان کی ان سے روایت کی گئی ہو۔ بلکہ یہ ان فروع سے نکالے گئے ہیں جو امام مالک سے پہنچی ہیں ان کے تفصیلی دلائل انہیں کے سلسلہ میں بیان کر دیے گئے ہیں، فقہا ان کے بعد بیان کر دیتے ہیں اس کے سوائے استدلال ممکن نہیں ہے۔

ہمارے لیے ضروری نہیں ہے کہ ہم ان اصول کو مان لیں کہ یہ امام مالک کے مذہب کے اصول ہیں۔ اس لیے کہ ان علما کی کوششیں ان میں صرف ہوتی ہیں نہ یہ مناسب ہے کہ ہم ان اصول کو رد کر دیں۔ اس لیے کہ وہ امام مالک سے ہمیں نہیں پہنچے ہیں لیکن ہم پر یہ ضرور فرض ہے کہ جو امام مالک کے ثابت شدہ اقوال ہیں اور تصریحات ہیں ان سے جو متفق و موافق نہ ہوں انہیں رد کر دیں اور قبول نہ کریں یا جو بعض فروع پر تو منطبق ہوتے ہیں اور اکثر پر منطبق نہیں ہوتے انہیں قبول نہ کریں ہم تمام اصول میں جو علماء نے بنائے ہیں اور اس میں کوشش کی ہے یہی طریقہ اختیار کریں گے۔ ہم ان سے محض اس وجہ سے انکار بھی نہیں کریں گے کہ اس میں امام صاحب کا اثر ثابت نہیں ہوا ہے بلکہ ہم اس وقت رد کریں گے جب کہ ان کے ہم تک پہنچے ہوئے اقوال کے خلاف ہو، لہٰذا جو بات علما کے نزدیک مقرر اور ثابت ہے وہ لینے اور اعتماد کرنے کے قابل ہے۔ جب تک اس کے خلاف دلیل ثابت نہ ہو جائے اگر ایسا ہو تو ہم انکار کر دیں گے اس لیے کہ اس کے بطلان پر دلیل ہو گی محض انکار سے کام نہیں چلے گا۔ اس لیے کہ جو بات علما نے قبول کی ہے اسے ان کا قبول کرنا ہی مستند بنا دیتا ہے اور ان کے قبول کر لینے کی وجہ سے ظاہر اصحت کی دلیل موجود ہو گئی۔

یہ تمام اصول ثبوت کے ساتھ مالکیوں کے علم اصول کی کتابوں میں یا شرحوں میں جو انہوں نے موطا پر حاشیے لکھے ہیں ان میں سب موجود ہیں یہ علما ہر قاعدہ میں کہہ دیتے ہیں امام مالک کی یہ رائے ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ انہوں نے اسے فروع سے حاصل کیا ہے آپ عراقی کو دیکھیں گے کہ وہ کتاب التنقیح میں قاعدہ کا تذکرہ کرتے ہیں اور اس کے ساتھ امام مالک کی رائے بیان کرتے ہیں جمہور کے موافق ہے یا مخالف۔

ان آراء کے مجموعہ سے مذہب مالکی کے اصول مدون ہوتے ہیں۔ ان میں سے اکثر کی نسبت اس جلیل القدر امام کی طرف ہے اور اس نسبت کی قوت ہے اس میں شک نہیں انہیں پر مالکیوں کے اقوال کی بنیاد قائم ہوتی ہے۔ اور یہی ہیں کہ ان پر ان مذہب کے متقدمین اور متاخرین کی تخریج اور استنباط قائم ہے، ان سے نتائج نکالے گئے ہیں۔

اصول کا مجمل بیان

اب ہم ان اصول کا مجمل بیان کرتے ہیں اور نہایت اختصار کے ساتھ تفصیل کے بغیر کچھ حال لکھتے ہیں، ہمارا مطلب صرف اس قدر ہے کہ مذہب امام مالک کے اصول تخریج سے کچھ پردہ اٹھ جائے اور اس مذہب کی ترقی کا کیا سبب تھا اور ان کے فقہ کی وسعت کے کیا اسباب تھے۔ ان کے مسائل اس قدر کیوں تھے۔ مختلف قوموں کے لیے اس میں کیا صلاحیت تھی۔ سب سے پہلے ہم مخصوص اصول کے بیان کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ اور جن اعتبارات سے دوسرے مذہبوں سے یہ ممتاز ہوا ان کا ذکر کرتے ہیں، جن باتوں نے دوسروں کے مقابلہ میں اسے وزنی کر دیا اور عام کر دیا۔ اس کا تذکرہ کریں گے، باوجود اس کے کہ یہ مذہب دوسروں کے مقابلہ میں دراصل آثار پر قائم ہے۔

صاحب مدارک (یعنی قاضی عیاض) نے فقہ اسلامی کے لیے ایک اصول عام بیان کیا ہے۔ قرآن کریم اپنے نصوص کے ساتھ اس کے مفہومات اور اس کے ظواہر، احادیث متواتر مشہور، احاد، ان کی نصوص ان کی ظواہر، ان کے مفہوم ــ پھر اجماع، پھر قیاس، اس کے بعد امام مالک کے اصول کا ذکر کیا ہے اور ان عام اصول کا مقام بیان کیا ہے اور کہا ہے۔ "جب تم ان ائمہ کے منازعات کی طرف پہلی مرتبہ دیکھو گے اور فقہ میں ان کے ماخذ پر غور کرو گے۔ اور شرع میں ان کے اجتہاد دیکھو گے تو تم امام مالکؒ کو ان اصول اور اس منہاج پر پاؤ گے کہ اس کے مراتب و مدارج مرتب ہیں کتاب اللہ احادیث پر مقدم ہے احادیث قیاس و اعتبار پر مقدم ہیں

اور اسے چھوڑ دیا گیا ہے جس کے راوی ثقہ معتبر اور فہیم نہیں ہیں یا اہل مدینہ کے جم غفیر جمہور کو اس کے خلاف عمل کرتے ہوئے اور اس کا مخالف پایا اور امام صاحب اس کی طرف متوجہ نہیں ہوتے جو غلط سلط تاویل کرتا ہے۔ اور گمان پر چلتا ہے، اس بات کی انہوں نے صراحت کر دی کہ یہ باطل ہے[1]۔

قاضی عیاض نے جو کچھ امام مالک کے اصول میں ذکر کیا وہ کتاب و سنت اہل مدینہ کا عمل اور قیاس ہے اس کے سوائے انہوں نے کچھ ذکر نہیں کیا نہ اجماع کا ذکر کیا نہ ان قواعد کا ذکر کیا جن سے یہ مذہب دوسروں سے ممتاز ہوتا ہے اور یہ مصالح مرسلہ اور عرف و عادات ہیں جن کا ذکر دوسروں نے کیا ہے جو ثقات میں سے ہیں اور مذہب کے استنباط کرنے والوں اور اصول کا استخراج کرنے والوں میں سے ہیں۔

اصول کا شمار

شرح البہجہ میں راشد سے نقل کر کے تقریباً سولہ اصل اصول شمار کیے ہیں، انہوں نے لکھا ہے:

"وہ دلائل جن پر امام مالک نے اپنے مذہب کی بنا رکھی ہے سولہ ہیں، نص قرآن شریف، اس کا ظاہر وہ عام ہے اور اس کی دلیل اور وہ مفہوم مخالف ہے اور اس کا مفہوم اور وہ باب آخر ہے اور ان کی مراد مفہوم موافق اور تنبیہ ہے اور وہ علت پر تنبیہ ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے "رجس او فسقا ... الخ اور سنت سے بھی انہیں پانچ کی طرح ہیں اور یہ دس ہوئے اور گیارھواں اجماع ہے۔ اور بارھواں قیاس ہے اور تیرھواں اہل مدینہ کا عمل ہے اور چودھواں صحابی کا قول ہے اور پندرھواں استحسان ہے اور سولھواں سد ذرائع پر حکم ہے اور سولھویں میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے اور وہ خلاف کی رعایت ہے کبھی اس کی رعایت کرتے ہیں اور کبھی رعایت نہیں کرتے، ابوالحسن نے اس استصحاب کے بارے میں کہا ہے[2]"

یہ معقول شمار ہے اور حقیقت یہ ہے کہ نص قرآن اس کا ظاہر، اس کا مفہوم اور دلیل اس کی تنبیہ یہ سب ایک اصل میں داخل ہیں اور وہ قرآن ہے، اسی طرح سنت میں پانچ امور بھی ایک ہیں یعنی سنت لیکن میں نے اس لیے ذکر کیا کہ وہ ایک قوت میں نہیں ہیں یعنی استدلال میں، چنانچہ ظاہر قرآن اس کی نص کی قوت میں نہیں ہے اور مفہوم مخالف قوت ظاہر کے برابر نہیں ہے۔ اسی طرح تمام کا حال ہے لیکن سنت کی قوت میں کیا نہیں

---

[1] المدارک ص ۸۰، اور دیباج ص ۱۶ [2] البہجہ ص ۱۲۶ ج ۲۔

ہے۔ اس کا ذکر ابھی ہم اس کے مقام پر کریں گے۔

الطبقات اصول مذہب مالکی میں سبکی نے اصول گنائے ہیں اور ان پر پانچ سو کا اضافہ کیا ہے اور غالباً انہوں نے فروع کے لیے ضابطوں کے قواعد کا ارادہ کیا ہے اس میں اور اصول مذہب تو استنباط کے مخزن و مخرج استنباط کے طریقے، فقہی دلائل کی قوت اور ان کا مرتبہ اور تعارض پیدا ہونے کے وقت ترجیح کس طرح دی جائے، لیکن قواعد تو یہ تو ضوابط کلیہ ہیں جو اس مذہب میں اجتہاد کے مناہج کی وضاحت کرتے ہیں اور مسئلہ جزئی میں روابط دیکھتے ہیں اور قواعد اپنے وجود ذہنی اور وجود واقعی میں فروع سے بعد میں آتے ہیں اس لیے کہ قواعد تو متفرقات کا جمع کرنا ہے اور ان میں ربط دینا ہے اور ان کے معانی کا جمع کرنا ہے۔ لیکن اصول تو یہ فرض ذہنی ہے جس کا مقتضا یہ ہے کہ فروع سے پہلے اس کا وجود ہو، اس لیے کہ یہ وہ قیود ہیں کہ اپنے استنباط میں فقیہ نے ان کو سامنے رکھا ہے، جیسا کہ قرآن میں جو کچھ ہے وہ مقدم ہے اس سے کہ جو کچھ احادیث میں آیا ہے اور قرآن کی نص اپنے ظاہر کے ساتھ زیادہ قوی ہے اور اس کے خلاف اجتہاد کے مسالک ہیں، بالفعل فروع کے احکام استنباط کرنے کے لیے یہ اپنے وجود میں مقدم ہیں اور ان اصول کا اس طرح ہونا کہ ان سے فروع ظاہر ہو گئیں تو یہ اس بات کی دلیل نہیں ہو سکتی کہ فروع اصول پر مقدم ہیں، بلکہ یہ ہے کہ فروع وجود میں مقدم ہیں اور فروع اصول کے لیے دلیل کاشفہ ہیں، جیسا کہ مولود اپنے والد کی دلیل ہے۔ یا جس طرح پھل پودے کی دلیل ہے یا بیج کاشت کی دلیل ہے۔

یہ فرق قواعد اور اصول میں جو بیان ہوا اس لیے ہم سبکی سے اتفاق نہیں کرتے جو انہوں نے پانچ سو سے زیادہ اصول مذہب مالکی شمار کر دیے، اس لیے کہ ان کی مراد قواعد ہیں وہ اصول نہیں ہیں جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا۔

مذہب مالکی کے اصول کا سب سے ادق شمار وہ ہے جو قرافی نے اپنی کتاب "تنقیح الاصول" میں کیا ہے، انہوں نے لکھا ہے اس مذہب کے اصول قرآن، سنت، اجماع اور اجماع اہل مدینہ، قیاس، قول صحابی، مصلحت مرسلہ، عرف و عادات، سد ذرائع، استصحاب اور استحسان ہیں[1]۔

---

[1] شاطبی نے موافقات میں ان اصول کو چار میں منحصر کر دیا ہے قرآن، سنت، اجماع اور رائے اس قصر کی ان کے پاس وجہ ہے اور وہ یہ کہ اہل مدینہ کا عمل اور قول صحابی ان دونوں کو امام مالک نے سنت کا جز قرار دیا ہے اور رائے کا لفظ ہمیشہ مشتمل ہے۔ عمومیت کے ساتھ مصالح مرسلہ، سد الذرائع، عادات استحسان اور استصحاب کو اس لیے کہ یہ سب رائے کی صورتیں ہیں۔

یہی درحقیقت مذہب مالکی کے اصول ہیں ہم ان میں سے ہر ایک پر بحث کرتے ہیں اور استدلال میں ان کا مرتبہ بیان کرتے ہیں۔ پھر ہم قرآن وسنت کا نص اور ظاہر مفہوم المخالف مفہوم موافق اس اعتبار سے ذکر کریں گے جس کی نسبت فقہائے مالکی نے امام مالک تک پہنچائی ہے اور ان میں سے ہر ایک کا قرآن وسنت میں سے جو بھی ہو اس کا استدلال میں ایک مقام ہے کہ وہ نہ اس سے مقدم ہو سکتا ہے نہ مؤخر ہو سکتا ہے اور یہ عنقریب نظریہ مالکی کی قید کے ساتھ بیان ہوگا۔

الکتاب

الشاطبی المالکی نے موافقات میں لکھا ہے:

"یہ بات مقرر ہے کہ کتاب (قرآن) یہ کل شریعت ہے، ملت کا خلاصہ ہے، حکمت کا جوہر ہے رسالت کی آیت ہے نور البصار رہے۔ اس کے علاوہ خدا تک رسائی کا کوئی طریقہ نہیں ہے اس کے سوائے نجات نہیں ہے اس کی مخالف شئے کا واسطہ نہیں ہے یہ تمام وہ ہے جس کے لیے تقریر و استدلال کی ضرورت نہیں ہے، اس لیے کہ یہ معلوم ہے کہ امت کا دین وہی ہے۔ اور جب ایسا ہے تو اس کی ضرورت لازمی ہے ہر شخص کے لیے جو کلیات شریعت سے واقفیت حاصل کرنا چاہتا ہے اور اس کے مقاصد کے ادراک کا خواہش مند ہے اہل قرآن کے لیے ضروری ہے کہ اسے اپنا رہنما بنالیں، ساتھی اور رفیق بنالیں اسے اپنے شب و روز کا نظری اور عملی طور سے ہم نشین بنالیں، کسی ایک پر دونوں میں سے اقتصار نہ کریں تو کوئی شک نہیں کہ اپنی طلب میں کامیاب ہوگا۔ اور اپنی خواہش میں فائز ہوگا خود کو سابقین میں پائے گا۔ اور اول صف میں دیکھے گا۔ اگر اسے اس پر قدرت ہو جائیگی اور قدرت ہمیشہ اسے ہوتی ہے جو کتاب کے واضح طریقہ پر غور کیا ہے اور اگر اسلیے واضح نہ ہو تو پھر السابقین کا کلام اور سلف متقدمین کا کلام ہے کہ وہ اس مقصد شریف اور اس پاک طریقہ کو اپنے سامنے رکھے۔

امام مالک نے قرآن شریف میں اسی بلند مقصد کے ساتھ نگاہ ڈالی ہے اسی لیے انہیں ہمیشہ قرآن پڑھتے ہوئے اور حدیث کی روایت کرتے ہوئے پایا یا ان دونوں سے ان مسائل میں جو پیش آئے تھے۔ ان میں تخریج استنباط کرتے ہوئے پایا، اس کے متعلق وہ اپنے طلبا سے سوال کرتے تھے وہ لوگ جو مشرق و مغرب کے اطراف سے ان کے پاس آتے تھے۔

جدل کرنے والوں کی نظر سے امام مالک قرآن میں نہیں دیکھتے ہیں لہٰذا ان سے کوئی ایسی روایت موجود نہیں ہے۔ کہ انہوں نے قرآن میں لفظ اور معنی یا صرف معنی کے متعلق گفتگو کی ہو نہ انہوں نے ان مسائل پر غور و خوض کیا جن پر ان کے ہمعصر متکلم غور کیا کرتے تھے یا بعد میں قرآن کے مخلوق ہونے پر کلام کرتے تھے اس لیے کہ انہوں نے کبھی یہ نہیں چاہا کہ

وہ مسائل دین کو اہل جدل کی غرض بنا دیں۔ اور فضول بحث کرنے والوں کا ذریعہ بنا دیں امام صاحب کا اعتقاد تھا کہ جب کوئی شخص کسی شخص سے جھگڑتا ہے تو اس میں نقص پیدا کر دیتا ہے جو جبریل کے ذریعہ محمد علیہ الصلوٰۃ والسلام پر نازل ہوا۔

قرآن سے استنباط کا مرتبہ

وہ ہمیشہ تعلیم دیتے تھے کہ قرآن شریعت پر کامل طور سے مشتمل ہے اور سنت اس کا بیان ہے اور وہ قرآن کو اچھی طرح نہیں سمجھ سکتے ہیں، مگر جب کہ واضح بیان کو لیا جائے اور وہ سنت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ہے اس لیے وہ سنت کے حاصل کرنے میں حریص تھے، اس لیے نہیں کہ وہ شریعت اسلامی کے لیے مصدر ثانی ہے اور کافی ہے بلکہ اس لیے بھی کہ وہ قرآن کا بیان ہے اور اس کی تفسیر ہے۔ اس کے اجمال کی تفصیل ہے اور اس کے اطلاق کی قید بیان کرتا ہے۔

قرآن عربی زبان میں عرب میں نازل ہوا فصحائے عرب اس کے اسلوب سے عاجز ہو گئے اس سے ان کے پاس حجت پیدا ہو گئی اور لوگوں کے پاس ایک نشانی ہو گئی اور قرآن کے عربی زبان میں ہونے کی وجہ سے امام مالک کسی ایسے شخص کے لیے تفسیر کرنے کی اجازت نہیں دیتے تھے جو زبان عرب کا عالم نہ ہو۔ اور مختلف لہجوں سے واقف نہ ہو، اسی لیے آپ نے فرمایا میں کسی ایسے شخص کی تفسیر قرآن شریف بیان نہیں کرتا جو لغت عرب کا عالم نہ ہو۔ ورنہ اس سے دست بردار ہو جاتا ہوں "

اسی کے ساتھ ان کا یہ بھی ایمان تھا سنت رسول اللہ ہی معانی قرآن سمجھنے کے لیے صحیح رستہ ہے اسی لیے وہ کتاب اللہ کے سمجھنے کے لیے کسی اور چیز سے استدلال اور استعانت حاصل نہیں کرتے تھے۔ بلکہ تفسیر قرآن کی طرف توجہ کرتے تھے اور وہ سنت ہے ۔ امام صاحب بہت بڑا سمجھتے تھے کہ تفسیر قرآن کے لیے اسرائیلیات کی طرف توجہ کی جائے اور جو اس مسلک پر چلتا تھا اس کی رائے کو ثقہ نہیں سمجھتے تھے وہ بعض لوگوں کے فضل کا ذکر فرماتے تھے لیکن وہ قتادہ کی تفسیر میں نقص سمجھتے تھے اس لیے کہ ان کا گمان تھا کہ قتادہ نے بہت سی غیر صحیح باتیں تفسیر میں داخل کر دی ہیں۔

قرآن ان کے نزدیک لفظ و معنی ہیں جیسا کہ جمہور مسلمانوں کا ایمان ہے بلکہ ان کے نزدیک اس پر اجماع ہے۔ اگرچہ اسکے مناقشہ میں امام صاحب نے غور نہیں کیا وہ قرآن کے سلسلہ میں کوئی جدل پسند نہیں کرتے تھے۔ اس لیے یہ بھی پسند نہیں کرتے تھے کہ قرآن ترجمہ کر کے پڑھا جائے اور

اس کے سامنے نماز جائز ہو۔ اور سجدۂ تلاوت کیا جائے۔ ان کا کہنا تھا کہ غیر طاہر انسان مصحف کو ہاتھ نہ لگائے اور حائضہ اور نفاس والی اور جنبی قرآن نہ پڑھے ترجمہ کچھ نہیں ہے مگر تفسیر یا تفسیر کی ایک صورت ہے اور بس۔

نص، ظاہر مخالف و موافق مفہوم کا لینا۔

علمائے مذہب مالکی نے لکھا ہے کہ امام مالک نص قرآن اور ظاہر نص کو لیتے تھے اور اس کی دلیل یعنی مفہوم مخالف یا موافق کو لیتے تھے جس پر اسکی بنیاد ہے جس طرح کہ وہ ان امور کو اور وہ اس علت اور سبب کو بھی لیتے سنت میں لیتے ہیں، اس لیے ہم پر واجب ہے کہ ہم ان امور کو بیان کریں جن سے امام مالک کی رائے اور مسلک ظاہر ہو اور ان کی آرا کا مقام معلوم ہو لیکن مختصر نہ کہ طویل بیان۔

نص و ظاہر اور استدلال کی قوت[1]: کتاب اللہ سے احکام جاننے کیلئے بحث کرنیوالے کیلئے بعض وہ

[1] اس مقام پر ہم اس کا خلاصہ لکھتے ہیں، جو امام ابوحنیفہ نے نظم قرآن کریم کے مراتب کے بیان میں ان کے اصول بیان کیے ہیں اور معانی کی نسبت بیان کی ہے جو اس کی عبارتوں سے سمجھ میں آتا ہے۔ اور اس کی دلالت کی مقدار بیان کی ہے، چنانچہ کہا ہے اگر کلام نظم سے سمجھ میں آتا ہے اور اس سے پہلے کلام نہیں گزر چکا ہے تو وہ ظاہر ہے جیسا کہ بیع کا حلال ہونا اور ربا کا حرام ہونا جیسا کہ اللہ تعالٰے کے قول میں ہے۔ "واحل اللہ البیع حرم الربا" اور نص وہ ہے جو نظم سے سمجھ میں آئے اور سابق میں بھی گزرا ہو جیسا کہ بیع اور ربا میں حلت اور حرمت کے لحاظ سے فرق اللہ تعالٰے کے قول میں "واحل اللہ البیع و حرم الربا" اور فخر الاسلام نص اور ظاہر کے بیان میں کہتے ہیں "ظاہر اسم ہے ہر کلام کے لیے جو مراد اس سے سننے والے کے لیے ظاہر ہوتی ہو اس صیغہ سے،... اللہ تعالٰے کا قول "احل اللہ البیع" ظاہر ہے حلال کے لیے، لیکن نص تو ظاہر پر کچھ وضاحت زیادہ نہیں کی گئی متکلم کے معنی سے نہ نفس صیغہ سے زیادہ مطلب واضح ہوتا ہے (یعنی متکلم نے اتنا ہی ارادہ کیا ہے)...." اور یہ اللہ تعالٰے کے قول کی طرح ہے کہ حلال کیا اللہ نے بیع کو اور حرام کیا ربا کو، لہٰذا ظاہر ہے تحلیل اور تحریم کے لیے نص ہے ربا اور بیع کے فرق میں اس لیے کہ کلام اس کے لیے پہلے ہو چکا ہے لہٰذا متکلم کے معنی سے زیادہ وضاحت ہو گئی جو اسکے صیغہ سے نہیں ہوتی تھی اور اول کا حکم ثبوت ہے جو نظم سے ظاہر ہے یقیناً اور یہی ثانی کا حال ہے مگر یہ کہ نص تعارض کے وقت ظاہر سے بہتر ہے لیکن مفسر وہ زیادتی ہے وضاحت کی نص پر خواہ وہ نص کے معنی میں ہو یا اس کے علاوہ اس لیے کہ لفظ کا مجمل ہوتا پھر اس سے بیان قاطع مل گیا یا عام ہو پھر اس سے تخصیص مل گئی ہو، جیسا کہ اللہ تعالٰے کا قول ہے سجدہ کیا ملائکہ نے کل تمام نے پس ملائکہ اس میں جمع عام ہے جس میں تخصیص کا احتمال ہے لہٰذا کل کا ذکر کر کے باب تخصیص کو مسدود کر دیا اور کل کا ذکر کرنا تفرق کی تاویل کے امکان کو مشتمل تھا اسے تمام (اجمعون) کہہ کر روک دیا اور جواب دینے کہ حکمت قطعی ہے (باقی حاشیہ صفحہ ۲۹۰ پر دیکھیے)

ہے کہ وہ اس کے نظم کا مطالعہ کرے اور اسکی دلالت کے طریقہ سے واقف ہو اور ان معنی سے واقف ہو جن سے سیاق کلام معلوم ہوتا ہے اور جو معنی اس سے سمجھ میں آتے ہیں لیکن بیرونی کے لحاظ سے جو معنی نظم سے ظاہر ہوتے ہیں وہ سیاق سے ظاہر ہوتے ہیں اور ضروری ہے کہ قصد کو پہچانے پھر قریبی اور بعیدی مقاصد پیش نظر ہوں جو اس کی عبارت سمجھے جاتے ہیں یا جن معنی کی طرف اشارہ ہوتا ہے وہ معلوم ہوں ہر دلالت کے لیے بیان کا ایک مقام ہے اور قوت کے لحاظ سے اس کا مرتبہ ہے لہٰذا احکام کے استخراج کے لیے اس کے مراتب کی معرفت ضروری ہے تاکہ اس سے طلب کی مقدار کا اندازہ ہو، اور قوی معنی اپنے ماسوئی سے ترجیح کے لحاظ سے ممیز ہو جائیں۔

اسی لیے امام شافعی کے بعد جو اصول کے علما آئے انھوں نے نظم قرآن کے مطالعہ میں زیادہ توجہ کی، جس طرح کہ خود امام شافعی نے اس طرح خاص توجہ کی تھی تاکہ دلائل کے مرتبہ پہچانے جائیں اس کی قوت کا اندازہ ہو اور ان میں سے ہر ایک کو اس کے مرتبہ پر رکھا جاسکے اور ائمہ کی فروع سے دلائل نظم کی تطبیق پہچانی جاسکے اور تعارض پیدا ہونے کے وقت کس طرح ترجیح دی جائے اور اس ترجیح کی اساس معلوم ہو جائے۔

اور جن باتوں کی طرف ان علمانے توجہ کی وہ برابر ہیں حنفیہ میں اور مالکیہ میں، نص قرآن کا پہچاننا اور اس کا ظاہر جاننا اور ذکر کیا گیا ہے کہ امام مالک نے تفرقہ کی فروع میں نص اور ظاہر کے درمیان مطابقت کی ہے اگرچہ ان دونوں کے بیان کا قصد نہیں کیا ان دونوں کی تفسیر لغت ہے یا اصطلاح ہے لہٰذا جو کچھ نقل کیا اس سے اچھی طرح واضح ہو گیا کہ ظاہر قرآن اور اس کی نص ان کے نزدیک حجت ہیں اور یہ بات مالکیوں کے نزدیک طے شدہ ہے کہ یہ دونوں حکم لگانے کی دلیل میں ایک مرتبہ میں نہیں ہیں اس لیے کہ نص ظاہر سے دلالت میں زیادہ قوی ہے۔ اور معارضہ کے وقت نص ظاہر مقدم ہے، جس طرح کہ فروع میں انھوں نے امام مالک سے استنباط کیا ہے۔

علماء اصول نص اور ظاہر کے درمیان فرق کرنے کے سلسلہ میں کہتے ہیں، نص وہ ہے جو تاویل

(بقیہ حاشیہ صد ۲۸۹) جس میں تخصیص اور تاویل کا احتمال نہیں ہے البتہ نسخ اور تبدیل کا احتمال ہے لہٰذا اسے قوت سے زیادہ کر دیا ہے جس میں احتمال نسخ و تبدیل نہ ہو اس کا نام محکم ہے۔۔۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ان اللہ بکل شیئ علیم۔ اس سے آپ پر یہ ظاہر ہو جائے گا کہ لفظ معنی معہود کی نسبت سے چار قسموں پر منقسم ہیں الظاہر وہ ہے جو کلام سے سمجھا جائے اور سیاق اس کے لیے نہ ہو دوسرے نص جو کلام سے سمجھا جائے اور اسکے لیے سیاق ہو تیسرے مفسر جو کلام سے سمجھا جائے اور اسکے لیے سیاق ہو اسکے ساتھ کچھ اور نہ ہو جو تاویل کا انسداد کرے اس معنے سے جو اسکے غیر ہیں اور بابِ تخصیص اور محکم وہ ہے جس میں تاویل نسخ اور تخصیص کا انسداد ہو۔

کا احتمال نہیں رکھتی ہے ظاہر جس میں تاویل کا احتمال ہے قبل اسکے کہ ہم تاویل اور عدم احتمال تاویل بیان کریں ہم تنبیہ کرتے ہیں کہ نص اور ظاہر کے درمیان تفرقہ کا تصفیہ اسی بنا پر ہے شافعیؒ نے اپنے رسالہ میں اس سے تعارض نہیں کیا۔ اسی لیے نص ان کے نزدیک وہی ظاہر ہے اور ظاہر وہی ہے دونوں میں بغیر کسی فرق کے اور امام غزالی نے اس سلسلہ میں لکھا ہے "لغت میں منطبق ہوتی ہے اور شرع میں اس سے روک نہیں ہے اور نص کے معنی لغت میں ظہور کے ہیں اور کرسی منصہ ہے اس لیے کہ اس پر دلہن بیٹھتی ہے اور حدیث میں ہے کان الرسول اذا وجد فرجۃ نص، اس تعریف کے لحاظ سے اس کی حد ظاہر ہے اور وہ لفظ ہے کہ اس کے معنی کا سمجھنا ظن غالب پر ہو۔ قطعی نہ ہو، لہٰذا وہ اس معنی کی طرف نسبت کے لحاظ سے غالب میں ظاہر اور نص ہے[1]"

اس سے آپ پر ظاہر ہو گیا ہو گا کہ شافعیؓ نے ظاہر اور نص میں فرق بیان کیا، لیکن اصولیین نے ان کے بعد دونوں میں فرق بیان کیا ہے اس لیے کہ وہ فقہی فروع جو فقہاء نے ان کے بعد ادران کے پہلے استنباط کی ہیں، ان سے عبارات میں دونوں قسموں کے درمیان فرق ماننا ضروری ہو جاتا ہے قوی دلائل والی عبارتیں احکام میں اس حیثیت سے کہ ان میں احتمال کی کوئی راہ نہیں ہے یا احتمال جو دلیل کی طرف ناشی ہے اور نصوص کی ان میں احتمال کی گنجائش ہے لیکن وہ ظاہر معنی میں ہے اور سننے کے وقت دوسرے معنی کی طرف ذہن نہیں جاتا ہے اگرچہ اس میں بذات خود دوسرے معنی کا احتمال ہے۔ ہر ایک کے لیے استدلال میں مرتبہ ہے لہٰذا اس بات سے کوئی مانع نہیں ہے کہ ان دونوں میں سے ایک کے لیے اسم کا اطلاق کیا جائے جو اپنے مرتبہ سے خبر دیتا ہو اور دوسری جگہ وضاحت کرتا ہو۔

یہی لوگ ہیں جنہوں نے فرق کیا ہے فقہا میں سے ظاہر اور نص میں انہوں نے کہا ہے کہ نص تو مطلق ہے (ایک تو یہ کہ نص ہو جس میں احتمال کی بالکل گنجائش نہ ہو۔ جیسے کہ لفظ پانچ کہ وہ اپنے معنی کے لحاظ سے نص ہے اس میں چھ کا احتمال نہیں ہے نہ چار کا احتمال ہے اسی طرح تمام اعداد (اور دوسرے) یہ کہ نص کہ جو احتمال قبول نہ کرے کہ دلیل سے پیدا ہوتا ہو لیکن وہ احتمال کہ جو دلیل سے پیدا نہیں ہوتا ہے تو وہ لفظ نص کے معنی سے نہیں نکلتا اسی اطلاق کی بنا پر[2]۔

ظاہر، جیسا کہ غزالی اور قرآفی نے بیان کیا اپنی دلالت میں لوٹتا ہے کہ دونوں میں کس قدر احتمال ہے لیکن

---

[1] المستصفی للغزالی ص ۳۸۴ ج ۱ [2] آپ دیکھیں گے کہ ابو حنیفہ کے پیرو نص کو ظاہر سے زیادہ قوی مانتے ہیں لیکن وہ معاملہ کو اس بات میں دیکھتے ہیں کہ دونوں میں کلام کے اندر سیاق ہے یا نہیں ہے نص ابو حنیفہ کے نزدیک اطلاق ثانی میں داخل ہے جیسا کہ مفسر اور محکم اول میں داخل ہیں۔

دو احتمالات میں سے ایک کا احتمال ہونا زیادہ مرجح ہے کہ جس کی طرف محض سننے سے ذہن لوٹ جاتا ہے۔ اور وہ اس طرح مجمل سے فرق کرتے ہیں، اس لیے کہ مجمل دو احتمالوں میں لوٹتا ہے یا اس سے زیادہ میں، لیکن ان میں سے کسی ایک کے لیے ترجیح نہیں ہوتی بلکہ سب برابر ہوتے ہیں۔

اور اجمال کا سبب لفظ میں احتمال ہونا زیادہ معنی کے لیے اپنی اصل وضع سے تو یہ وہی مشترک ہے جیسے لفظ القرار کہ وہ اپنی اصل وضع میں دو معنی کا احتمال رکھتا ہے ایک تو ان میں سے طہر ہے اور دوسرا حیض، اب اگر بغیر کسی قرینہ کے کہ دونوں میں سے ایک کا تعین کیا جا سکے لفظ کو بیان کر دیا تو یہ اجمال ہے

لیکن یہ کہ سبب احتمال کوئی دوسری بات ہو جو لغوی وضع کے علاوہ ہو، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول میں "وآتوا حقه يوم حصاده" ظاہر میں وجوب زکات ہے اس لیے کہ اس میں فقیر کا حق بیان ہوا ہے لیکن مقدار واجب اس میں بیان نہیں ہوئی، لہٰذا حق میں زیادہ اور کم کا احتمال پیدا ہو گیا اس قسم کو نہ نص کہیں گے نہ ظاہر، بلکہ مجمل کہیں گے، اسی لیے مقدار کا بیان ہونا ضروری ہے لہٰذا سنت آئی اور بیان کیا کہ مقدار مطلوب عشر ہے۔

یہ حال تمام مجملات کا ہے، اجمال معنی وضعی میں ہو یا دوسرے معنی میں اور بیان اس میں قرائن سے ہوتا ہے جو قول سے پہنچے یا سنت سے۔

جب مجمل کے ساتھ بیان کو ملا دیا جائے تو وہ مبین اور واضح ہو جاتا ہے اور نص کی طرح ہو جاتا ہے یا ظاہر کی طرح ہو جاتا ہے۔ جتنی مبین کے اندر قوت ہو گی اسی کے موافق اسے نص یا ظاہر کہیں گے۔

ظاہر اس سے الحاق ہو جاتا ہے اس کا جو دونوں احتمالوں میں سے ایک کو معین کر دے۔ لہٰذا رجحان کے مرتبہ سے اٹھا کر اسے قطعی اور یقین کے درجہ میں پہنچا دیتا ہے یہ جب ہوتا ہے کہ اس کا بیان سنت سے ہو یا قرآن سے تو وہ احتمال راجح کو نص بنا دیتا ہے۔ اس میں مالکیہ نے مقرر کیا ہے دلالت لفظ کی عام علی العموم ہو تو یہ ظاہر کی قسم ہے نص کی قسم نہیں ہے۔

اسی لیے قرآفی نے مثال دی ہے ظاہر کے لیے الفاظ عموم سے جو اس پر دلالت کرتے ہیں انہوں نے کہا ہے "لفظ جب کسی احتمال کی بہت سے احتمالات میں سے خواہ وہ کم ہوں یا زیادہ ترجیح ایک معنی پر پائے تو اس لفظ کو ظاہر کہیں گے اس معنی کی طرف نسبت کے لحاظ سے جیسا کہ عموم کی جبکہ نسبت استغراق کی طرف ہو تو لفظ ظاہر اور خصوصیت کے علاوہ ہے[1]۔"

---

[1] تنقیح الفصول ص ۸

اور جب لفظ عام کی دلالت محض قرائن سے اپنی عمومیت پر ہو تو دلالت کے لحاظ سے یہ ظاہر کی قسم میں ہے۔ اس لیے کہ امام مالک کے نزدیک یہ دلالت ظنی ہے جیسا کہ یہ شافعی کے نزدیک ہے جیسا کہ ان کے رسالہ میں بیان ہوا ہے۔ اس لحاظ سے امام مالک اور ابو حنیفہ دلالت عام میں اختلاف رکھتے ہیں۔ ہم اس سلسلہ میں مزید بحث کریں گے تاکہ مطلب اچھی طرح واضح ہو جائے۔

عام و خاص: قرآنی لفظ عام کی تعریف اس طرح کرتے ہیں کہ وہ معنی کلی کے لیے وضع ہوا ہے اس حیثیت سے کہ اپنے ہر فرد پر مشتمل ہوتا ہے، لہٰذا ہر وہ لفظ جس پر اسم عام منطبق ہوتا ہے وہ اس حکم کی عمومیت میں داخل ہوتا ہے، جس کی اس طرف سند ہوتی ہے لہٰذا جب آپ یہ کہیں کہ انسان بالغ، نماز، زکوات اور حج کے لیے تکلیف دیا گیا ہے لہٰذا ہر وہ جس پر انسان کا نام منطبق ہو وہ اس حکم میں داخل ہے، شارع نے کہا ہے، چور کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے لہٰذا ہر وہ شخص جس میں یہ وصف ثابت ہوا اور یہ سرقہ ہے تو وہ اس حکم کا مستحق ہے اور اسی طرح عام دلالت کرتا ہے قدر مشترک پر اپنے تمام افراد میں، صادق آتا ہے اس کے اوپر لفظ اور منطبق ہوتا ہے بمقتضائے حکم[1]

[1] عام کے لیے یہ قرآنی کی تعریف ہے اور وہ مذہبی فروع پر مذہب امام مالک میں منطبق ہوتی ہے۔ اور مالکیوں کے نزدیک اور قرآنی کے نزدیک مطلق میں فرق ہے اس لیے کہ مطلق موضوع ہے کلی معنی کے لیے، جیسے کہ رجل اور رقبہ لیکن تکلیف میں لحاظ نہیں رکھا جاتا ہے۔ یا قدرِ مشترک کا حکم اس کے احاد میں رکھا جاتا ہے۔ بلکہ لحاظ کیا جاتا ہے ایک کا نہ لبعینہٖ کا، لہٰذا جب اللہ تعالیٰ نے فرمایا "فتحریر رقبۃ" تو اس میں ہر ایک وہ مطلوب نہیں ہے جس کی غلامی کا وصف ثابت ہو، بلکہ اس میں ایک مطلوب ہے جس میں یہ وصف ثابت ہو، لہٰذا عام میں مطلوب ہر ایک وہ ہے جس میں وصف مشترک ثابت ہو۔ اور مطلق سے مقصود ایک ہے جس میں قدر مشترک ثابت ہو، اور جب مطلق میں قید لگا دی گئی تو وہ مقدم ایک ہو گیا قید کے ملاحظہ کے ساتھ اسی طرح ہے اسی طرح دونوں کے فرق کی ترتیب میں مذہب مالکی میں چار فقہی فروع ہیں اول۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ فتحریر رقبۃ مؤمنۃ من قبل ان یتماسا قدر مشترک میں وجوب ثابت ہو گیا ہے ایک صورت میں محقق ہونے کی وجہ سے لہٰذا تمام رقاب (گردنیں) مطلوب نہیں ہیں اس لیے کہ یہ مطلق ہے۔

دوسرے اللہ تعالیٰ نے فرمایا "حرمت علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر" تحریم اس میں قدر مشترک ہے جیسا کہ ثابت ہے لہٰذا حرام ہے ہر ایک مردار، ہر ایک خون، ہر ایک خنزیر۔

تیسرے ۔ جب کہا اپنی بیویوں سے تم میں سے کوئی ایک مطلقہ ہے تو کہنے والے پر دباقی حاشیہ ص ۲۹۴ پر)

اور جب کہ ایسا لفظ ہو کہ اس میں قدر مشترک کیلئے حکم نہ طلب کیا جائے بلکہ بعض کیلئے مطلب کیا جائے تو وہ خاص ہے جیساکہ اللہ تعالیٰ کے قول میں ہے" آزادی مومنہ کی گردن کی" یا قول تعالیٰ" آزادی گردن کی قبل اس کے کہ چھوا جائے" لفظ خاص ہے ان دونوں میں، اس لیے کہ یہ لفظ ہر اس کے لیے حکم نہیں طلب کرتا ہے جس میں یہ وصف ثابت ہو بلکہ ان میں سے ایک کے لیے حکم طلب کرتا ہے اور اگرچہ اوّل میں مقید ہے وصف سے اور ثانی مطلق ہے قید سے۔

گزشتہ کلام سے اور اس کلام سے امام مالک کی نظر میں اور امام ابوحنیفہ کی نظر میں دو لحاظ سے فرق ہو جاتا ہے۔ ایک تو تعریف کے لحاظ سے فرق ہو جاتا ہے اور حکم کے لحاظ سے فرق ہو جاتا ہے، اس سے کہ کتب حنفی میں عام لفظ کو شمار کرتے ہیں، جو سب کو منتظم کرتا ہے۔ خواہ وہ لفظ سے عام ہو یا معنی کے لحاظ سے عام ہو جیسے زیدون اور دوسرا فرق ان اسماء میں جو عموم پر دلالت کرتے ہیں بغیر جمع کے صیغہ کے جیسے کہ اسماء موصولہ جو جمع پر دلالت کرتے ہیں اور اسماء شرط اور اسی طرح جیسے قوم، جن انس اور دوسرے الفاظ جو جمع پر دلالت کرتے ہیں

خاص ۔ لفظ ہے کہ وضع ہوا ہے ایک معنی کے لیے انفرادی طور پر یعنی وہ لفظ ہے جو دلالت کرتا ہے ایک معنی پر اور اپنی بناوٹ میں شرکت قبول نہیں کرتا ہے، خواہ یہ معنی جنسی ہوں جیسے حیوان یا نوع ہوں جیسے انسان اور آدمی یا شخص ہوں، جیسے زید، ہمیشہ مسمّٰی سے مراد ایک ہوتا ہے متعدد نہیں ہوتے اور شرکت کا گزر نہیں ہوتا، اس کو خاص کہتے ہیں[1]

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۹۳) سب بیویاں طلاق سے حرام ہو گئیں، امام مالک کے نزدیک۔ اس لیے کہ مفہوم کوئی قدر مشترک ہے۔ جو ان سب پر صادق آتا ہے لہٰذا ان میں سے ہر ایک پر یہ صادق آگیا اس لیے کہ طلاق حرام کرتی ہے لہٰذا اس جانب ترجیح دی جائیگی۔ اور اس لیے کہ تحریم مشترک سے لازم آتا ہے کہ سب اجزا کو شامل ہو اور اس تمام میں غور کی ضرورت ہے

جو کہتے ہیں جب کہا "میں نے اپنا کوئی ایک غلام آزاد کر دیا" تو اس کا ایک غلام آزاد ہو گیا بغیر تعیین کے اور اسکو اختیار ہے کہ وہ ان میں سے کوئی ایک آزادی کے لیے پسند کرے اور یہ کفارہ کے آزاد کرنے کی طرح ہے کہ مطلوب ایک ہے جس کا تعین نہیں ہے اس مسئلہ اور سابق مسئلہ کے فرق کرنے میں غور کی ضرورت ہے اس لیے کہ سب کا مساوی رکھنا واجب ہے اس لیے کہ غرض میں اتحاد ہے اور اگر کہا جائے کہ آزاد کرنا محض تحریم پر خود دلالت نہیں کرتا ہے اور طلاق بذات خود تحریم پیدا کرتی ہے تو عموم بینت کی جانب کو ترجیح دی جائے گی لیکن ظاہر یہ ہے کہ لفظ عام نہیں ہے پھر عام کا حکم کیسے صادق آ سکتا ہے؟ ان مسائل کو قرافی کی الفروق ج اص ۷۵ اپر دیکھئے

[1] اصول فخر الاسلام البزدوی۔

اس سے دونوں رشتوں کا تعریف میں ہم پر صاف فرق ظاہر ہو جاتا ہے اول میں اعتبار کیا ہے ہر کلی کا جس میں حکم کا ارادہ کیا اور اس میں معنی مشترک ہیں اس حیثیت سے کہ اسے عام پایا اور دوسرے میں اسے خاص شمار کیا لہٰذا لفظ حیوان، انسان حنفیوں کے نزدیک خاص ہے۔

لیکن دوسری جہت سے فرق اور یہ حکم کا فرق ہے۔ وہ یہ ہے کہ مالکیہ تو لفظ عام کے علی العموم ہونے کا اعتبار کرتے ہیں بغیر اس کے کہ اس کے ساتھ کوئی قرینہ ہو جو ظاہر دلالت کی قسم سے ہو جو احتمال کی نفی نہیں کرتا ہے اگرچہ احتمال دلیل سے غیر ناشی ہو۔ اور پیدا نہ ہوتا ہو۔ تو دلالت اس کی ظنی ہو گی، لیکن حنفی تو انہوں نے عام کا علی العموم پر دلالت میں قطعی ہونے کا اعتبار کیا ہے اس میں وہ احتمال داخل نہیں ہے جو دلیل سے پیدا ہوتا ہے۔

شاطبی مالکی نے حنفی مسلک اختیار کیا۔

یہ ظاہر ہے کہ شاطبی نے جو مالکی مذہب کے محقق ہیں اس میں حنفی رائے اختیار کی ہے۔ وہ رائے رکھتے ہیں کہ اختلاف دلالت عام میں ہے اس حیثیت سے کہ وہ حجت مطلق ہے یا حجت ظنی ہے یا حجت قطعی ہے، پھر اختلاف اس کی حجیت میں اس کی تخصیص کے بعد برابر کا ہے پھر آخر میں ایسی رائے پر جا کر ختم ہوتا ہے جہاں اختلاف نہیں رہتا اور ثابت شدہ رائے پر ختم ہوتا ہے اور یہ رجوع ہوتا ہے عربی شرعی استعمال کی اصل کی طرف پھر سکتے ہیں،

" اس میں اختلاف ظاہر امر میں ہوا ہے اس لیے کہ غالب دلائل شرعی ہیں کہ اس میں عمومیت کا قصد کیا ہے لہٰذا جب مختلف مسائل شمار ہوئے کہ اس میں بنیاد ہے، اس پر جو کچھ انہوں نے جمیع العمومات کے سلسلہ میں کہا ہے یا جس کا غالب مخصص ہے تو اس میں شریعت عظمیٰ مختلف ہو جاتی ہے کیا وہ حجت ہے یا نہیں ہے اور یہ بات دوسری خرابی تک پہنچا دیتی ہے۔ وہ یہ کہ قرآن کے عموم کہ زیادہ تر ان میں سے حقیقت میں عموم نہیں ہیں اور اگر کہا جائے کہ یہ حجت ہے تخصیص کے بعد تو اس سے کلیات قرآنیہ کا ابطال پیدا ہوتا ہے۔ اور تمام استدلال ساقط ہوتا ہے محض تساہل کی وجہ سے اور ظن کو اچھا سمجھنے کی وجہ سے یہ تحقیقی نظر نہیں ہے اور حکم کا قطع کرنا ہے اور اس میں شرعی دلائل کی توہین تک بات نہیں جاتی ہے اور سند کی کمزوری ہوتی ہے اس مقام پر اکثر ان لوگوں نے حضرت ابن عباس کا قول نقل کیا ہے، قرآن میں عام کوئی نہیں ہے بلکہ خاص کر دیا ہے مگر اللہ تعالےٰ کا قول "واللہ بکل شیئٍ علیم" اور یہ تمام باتیں کلام عرب کے خلاف ہیں اور سلف صالح کے مسلک کے خلاف ہے کہ عموم سے قطع کیا جائے جس کو انہوں

نے تحقیق سے سمجھ لیا تھا اور وہ زبان میں عرب کے ارادہ کو خوب جانتے تھے اور احکام وارد کرنے میں شارع کے قصد کے موافق انہوں نے سمجھا تھا اور یہ بات بھی معلوم ہے کہ اللہ تعالٰے نے نبی صلے اللہ علیہ وسلم کو جوامع الکلم بنا کر بھیجا ہے اور انہوں نے انتہائی بلیغ طریقہ سے کلام مختصر کیا ہے، جس کا حصول ممکن ہے اور ان جوامع میں سب سے بڑی چیز تعبیر اور سمجھنے میں عمومات ہیں جب فرض کیا گیا کہ وہ قرآن میں موجود نہیں ہے، تو جوامع ہے بلکہ اس حیثیت سے کہ اس میں مخصصات اور مقیدات کی ضرورت ہے اور دوسری باتیں بھی ہیں لہٰذا یہ عمومات جوامع مختصر ہونے سے نکل گئے اور جو کچھ ابن عباس سے نقل کیا گیا ہے اگر بطریق صحیح وہ ثابت ہو جائے تو پھر تاویل کا احتمال ہے[1]۔

الخاص : خاص کے متعلق اس کی قطعیت میں علما کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، اسی وجہ سے خاص کا مرتبہ دلالت کے لحاظ سے بہت قوی ہے خاص طور پر ان لوگوں کے نزدیک جو دلالت عام کو ظاہر کی قسم میں شمار کرتے ہیں اس لیے کہ دلالت خاص قطعی ہے اور ان کے نزدیک نص کی قسم سے ہے اور جس کی دلالت نص کی قسم سے ہو تو وہ اس لفظ سے زیادہ قوی ہے جس کی دلالت ظاہر کی قسم سے ہو، جیسا کہ بیان ہو چکا ہے رہے حنفی تو وہ دونوں کو ایک مرتبہ میں رکھتے ہیں، اس لیے کہ جب ان کے نزدیک عام اور خاص میں تعارض ہو جاتا ہے۔ تو وہ اگر دونوں زمانوں میں قریب ہیں۔ تو خاص، عام کو مخصوص کرنے والا ہو جائے گا۔ تاکہ دونوں کے عمل ساتھ ہو جائیں یہ رستہ خدا کی توفیق کے رستوں میں سے ہے۔ اس پر چلتے ہیں۔ اگرچہ دوسروں کے لیے دشوار ہے — اور اگر دونوں میں فاصلہ ہو تو دونوں میں سے متاخر کا اعتبار ہوگا اور وہ متاخر اپنے متقدم کا ناسخ ہوگا، خواہ وہ متاخر خاص ہو یا عام دونوں حال میں برابر ہیں عام ان کے نزدیک خاص کو منسوخ کر دے گا، اس سلسلہ میں دوسروں نے حنفیوں کی مخالفت کی ہے، اس سلسلہ میں جو تفریعات نکلتی ہیں وہ آپ پر روشن ہیں

عام : اگر عام کی دلالت اپنے تمام افراد پر ثابت ہو تو اکثر فقہا کے نزدیک یہ اجماع کے قریب ہے اور یہ تخصیص کے قابل ہے، یعنی بعض احاد پر اطلاق کیا جائے۔ اس دلیل کے ذریعہ جس کا نام مخصص ہے اور تخصیص بعض علما کے نزدیک، بعض احاد کا عموم کے حکم میں داخل ہونے کے بعد اس کے نکال دینے کا نام نہیں ہے وہ شارع کا ارادہ بیان کرنے کا نام ہے جو امر اول سے خصوصیت رکھتا ہو اور وہ احاد جو اصل لغوی وضع میں لفظ عام میں شامل ہے تو وہ امر اول

---

[1] الموافقات ج ۳ ص ۲۹۲

سے دلالت میں کل داخل نہیں ہوگا۔ چنانچہ امام غزالی نے المستصفیٰ میں اس
حقیقت کو بیان کرنے کے لیے لکھا ہے "اولہ کا نام مخصص رکھنا جائز
ہے اور دلیل (یعنی مخصص) متکلم کا ارادہ پہچانتا ہے انہوں
نے لفظ موضوع سے خاص معنی کا ارادہ کیا ہے اور اس بیان
کے لحاظ سے تخصیص ان کے نزدیک صیغہ کا اپنی وضع
میں عموم سے خصوص کی طرف نکلنے کا نام ہے اور وہ کسی قرینہ
کا محتاج ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہو کہ لفظ حقیقت سے مجاز کی
طرف نکلا ہے۔"

یہ درحقیقت تخصیص اور نسخ کے درمیان فرق کرنے
کی بنیاد اور اساس ہے۔ اس لیے کہ نسخ تو مقررہ
ثابت احکام کو بدل دیتا ہے۔ اس لیے کہ جب عام یا بعض منسوخ ہوگیا تو وہ
احکام جو بعض افراد کیلیے ثابت تھے ہٹ گئے لیکن تخصیص وہ افراد داخل ہونے سے منع کرتے [illegible]
لفظ عام کو مختصر کر دیتا ہے [illegible] بعض [illegible]
لفظ [illegible] اپنی [illegible] جب [illegible] دلالت کی ہوگی اسی سے موافق وہ قلت
دلالت میں مخصص ہوگا۔ لہٰذا جن لوگوں نے یہ نام نکالا کہ وہ اپنی اصل وضع میں اس کی دلالت عموم
بلکہ [illegible] وہ ان کے نزدیک کر کے لیے مخصص ہوگا۔ اس لیے کہ وہ اپنی تخصیص کے مرتبہ
پہنچتے ہے مگر اس حد تک کہ قطعی ہو۔ لہٰذا ان کے نزدیک عمومات قرآن اپنی دلالت میں
قطعی ہیں اور اس کے ثبوت میں قطعی ہیں، لہٰذا اس کو مخصص نہیں کرتا ہے۔ مگر وہ جو دونوں امر
میں اس مرتبہ میں ہو اسی وجہ سے احاد احادیث ان کے نزدیک عموم قرآن کو مخصوص نہیں بناتی
ہیں بلکہ اس کی عمومیت جاری رہتی ہے اور احاد احادیث کو رد کر دیتے ہیں اس لیے کہ
احاد احادیث اپنے ثبوت میں ظنی ہیں، اگرچہ وہ اپنے موضوع میں اور اس کی دلالت میں قطعی ہوں
اور عمومات قرآن حنفیوں کے نزدیک دونوں مرتبوں میں قطعی ہیں۔

جن لوگوں نے یہ حکم کیا کہ دلالت عام ظنی ہیں تو انہوں نے اس کے مخصصات میں وسعت پیدا کر دی اور
اس سے بھی بڑھا دیا انکے نزدیک بعض حالات میں احاد احادیث عمومات قرآن کو مخصص کر دیتی ہیں اس

لیے کہ اگرچہ وہ اپنے ثبوت میں ظنی ہیں لیکن عمومات القرآن بھی اپنی دلالت میں ظنی ہیں اور ظنی ظنی کو مخصوص کر سکتا ہے۔

آپکو یہ معلوم ہو گیا کہ مالکی یہ قرار دیتے ہیں کہ امام مالک کی یہ رائے ہے کہ دلالت عام عموم افراد پر الظاہر کی قسم سے ہے نص کی قسم سے نہیں ہے اور دلالت ظاہر کی ظنی ہوتی ہے قطعی نہیں ہوتی اس لیے کہ اس میں احتمال کی گنجایش ہوتی ہے۔ اگرچہ وہ دلیل سے احتمال کی ناشی نہیں ہوتی اس لیے امام صاحب کے نزدیک مخصصات بہت ہیں اس لیے کہ ان کے نزدیک تخصیص کا احتمال قریب ہے اس نظر کے مقتضی کے موافق بعید نہیں ہے

مخصصات عام: قرافی نے لکھا ہے کہ امام مالک کے نزدیک مخصصات عموم پندرہ ہیں چنانچہ کہا ہے "مالک کے نزدیک عام کے مخصصات پندرہ ہیں[1]"

شاید یہ بڑی تعداد تعجب پیدا کر دے وہ باب التخصیص کو عام میں وسیع کرتے ہیں، لیکن ہمیں بھی اس کا اعتراف ہے کہ بخصوص عام کے لیے مذہب مالکی میں مخصصات بہت ہیں اور یہ وہ مقرر ثابت بات ہے جس میں شک کی کوئی مجال نہیں ہے۔ ہم اقرار کرتے ہیں کہ عدد وہی پندرہ کا ہے ان امور پر مشتمل ہے جو اکثر کے نزدیک باب تخصیص سے نہیں ہیں۔ چنانچہ انہوں نے کہا ہے کہ مخصصات میں سے عقل جس کو ہم مخصصات شمار نہیں کرتے ہیں لیکن ہم انہیں حالات و قرائن میں گنتے ہیں جو لفظ عام کے استعمال کے لیے توجہ ہے لہٰذا وہ اسے حقیقت سے مجاز کی طرف پہنچا دیتا ہے۔ جس طرح کہ ان لوگوں نے مخصصات میں شمار کیا ہے۔ استثنا کو، شرط کو، صفت کو اور غایت کو، حالانکہ یہ قول کی قیدیں ہیں کہ ان سے کلام مکمل ہوتا ہے۔ یہ منفصلہ نہیں ہیں۔ اسی لیے حنفیہ نے انہیں مخصصات میں شمار نہیں کیا ہے اور کلام میں ان کی قید کا اقرار کیا ہے۔ اسی لیے یہ مناسب نہیں ہے کہ ان امور کو مالکیہ کی طرف نسبت دی جائے اس لیے کہ دوسرے لوگوں نے اس معنی میں تسلیم کیا ہے اور اگر ایسے وہ نام نہ دیا جائے جو انہوں نے دیا ہے تو عام کی قید لگانا مقام خلاف نہیں ہے، بلکہ موضع خلاف کا نام مخصص ہے۔

اس کے بعد آٹھ امور ہیں، ان میں سے چار امور وہ ہیں جن میں فقہا کا اتفاق ہے اور یہ کتاب کی تخصیص اس کے مثل سے ہے۔ یا سنت متواترہ سے ہے۔ اور سنت متواترہ کی تخصیص کتاب سے ہے اور یہ بھی امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک شمار میں نہیں ہے، دوسرے فقہا نے امام مالک سے

---

[1] تنقیح الفصول ص ۹۰ پندرہ مخصصات یہ ہیں (۱) العقل (۲) اجماع (۳) الکتاب بالکتاب (۴) قیاس جلی وخفی اگرچہ عام قرآن یا سنت متواترہ (۵) سنت متواترہ سنت متواترہ کے لیے (۶) کتاب سنت متواترہ سے (۷) کتاب خبر احاد سے (۸) عادات (۹) ، ۱۰ ، ۱۱ ، ۱۲ ، ۱۳ ، ۱۴) شرط، استثنا، صفت، غایت، استفہام (۱۵) جس اور کہا گیا ہے مالکیہ کے نزدیک عام کو مفہوم مخالف مخصص کر دیتا ہے۔

اتفاق کیا ہے اور یہ مقام اجماع ہے لیکن تخصیص سنت کی کتاب سے تو اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے۔

خبر احاد کی تخصیص میں عراقیین سے اختلاف

جس بات میں اختلاف ہے وہ اجماع سے تخصیص کتاب ہے اور تخصیص قیاس سے اور خبر احاد سے اور عادات سے اور اب ہم ان امور میں سے ہر ایک کی نسبت اختلاف کا تذکرہ کرتے ہیں کہ امام مالک اور دوسروں میں کیا اختلاف ہے۔

امام مالک اور ان کے غیر میں اختلاف اجماع سے کتاب کی تخصیص میں ہے انہوں نے عمومات قرآن کو پایا کہ علمائے صحابہ تابعین اور تبع تابعین نے اجماع کیا ہے کہ اجماع مخصص ہے ان ادلہ کی بنا پر کہ ان پر اعتماد کیا ہے، اس میں سے ایک یہ اللہ تعالیٰ کا قول "او ما ملکت ایمانکم" یہ عام ہے جو خاص ہو گیا اس لیے کہ اس میں سے رضاعی بہن اور دوسری محرمات نکاح سے خارج ہو گئیں اور میرے نزدیک یہ بات ہے کہ مخصص اس جگہ خود قرآن کریم ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے "حرمت علیکم امہاتکم الخ" لہٰذا تحریم اس جگہ عام ہے جو تحریم عقد کو بھی شامل ہے اور تحریم مباشرت کو بھی شامل ہے۔ اسی لیے لوگوں نے اس پر اجماع کیا ہے۔ لہٰذا تخصیص اجماع کی وجہ سے نہیں بلکہ تخصیص اس جگہ وہ مقام اجماع ہے اور خاص کرنے والا یعنی مخصص وہ قرآن کے لیے قرآن ہے۔

جیسا کہ ہم نے بیان کیا اس قضیہ میں معاملہ خطرناک نہیں ہے اسی طرح خبر احاد سے تخصیص عام کی ہے جو اپنے غیر کے خلاف ہو۔ اس کا سنت میں ذکر ہوگا۔ اس قضیہ کو امام مالک علی الاطلاق نہیں لیتے ہیں نہ امام مالک اس معاملہ میں منفرد ہیں بلکہ ان کے بعد شافعی نے بھی اسے لیا ہے انہوں نے امام مالک کی طرح فقہ میں استنباط میں اقرار کیا ہے کہ عام کی دلالت ظنی ہے اور جب اس کی دلالت ظنی ہے تو خبر احاد بھی اپنے ثبوت میں ظنی ہے جو اس کی مخصص ہے اور ظنی چیز ظنی کی مخصص ہو سکتی ہے، لیکن عراقیوں نے قرار دیا ہے کہ عام تخصیص سے پہلے قطعی ہے اور جب خاص کر دیں تو ظنی ہو جاتا ہے[1] صحیح ہے کہ خبر احاد سے خاص کر دیا جائے یہ وہ مسائل ہیں جن میں اہل مدینہ کا اہل عراق سے اختلاف ہے مدنی تو مالک ہیں اور مدنیوں میں سے جو امام مالک کے بعد ہوئے انہوں نے خبر احاد مطلق سے تخصیص عام کے جائز ہونے کا اقرار کیا ہے اور عراقیوں نے خبر احاد کو عام قرآن کے لیے مخصص ہونے سے انکار کیا ہے جب تک

---

[1] اصول فخر الاسلام البزدوی ص ۲۴۴

اس پر خبر احاد کے علاوہ تخصیص وارد نہ کی جائے ہم مدینوں سے ان سب کو مراد لیتے ہیں جو امام مالک کے بعد ہوئے اور مدینوں کا مسلک چلے، جیسے امام شافعی رضی اللہ عنہ

قرافی کا مناقشہ قیاس کے متعلق

اب دو دوسری باتیں باقی رہ گئی ہیں اور وہ قیاس سے عام قرآن کی تخصیص کرنا ہے اور عام قرآن کی تخصیص عادات سے کرنا ہے۔ یہ دونوں باتیں اہم ہیں اور غور و فکر کے لائق ہیں، بیشک امام مالکؒ یا مالکیوں کی دقیق عبارت سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ ان دونوں باتوں میں فقہ کے اندر دوسرے سے منفرد ہیں اور ان دونوں سے امام مالک کی رائے کی مقدار کا اندازہ ہو جاتا ہے۔ وہ فقہ رائی اور اثری تھے۔

قیاس کے متعلق قرافی نے لکھا ہے ہماری اس میں شافعی، ابوحنیفہ الاشعری اور ابو الحسن بصری نے موافقت کی ہے اور ابو الہاشم نے قیاس میں مطلقاً مخالفت کی ہے۔ (خواہ وہ جلی ہو یا خفی ہو) عیسیٰ ابن ابان نے کہا ہے اگر اس کے قبل دلیل منفصل سے مقطوع سے خاص کیا تو جائز ہے ورنہ نہیں اور کرخی نے کہا ہے اگر خاص کیا اس کے قبل دلیل منفصل سے تو جائز ہے ورنہ نہیں اور ابن سریج اور بہت سے دوسرے شافعیوں نے کہا ہے۔ جلی جائز ہے۔ خفی جائز نہیں ہے قیاس جلی میں اختلاف کیا ہے۔ کہا گیا ہے کہ قیاس معنی اور کہا گیا ہے قیاس شبہ[1] اور کہا گیا ہے جلی وہ ہے جس کی علت سمجھ میں آئے جیسے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا قول قاضی فیصلہ نہ دے اس حال میں کہ وہ غصہ میں ہو۔ اور کہا گیا ہے۔ کہ کیا چیز نقض کر دیتی ہے فیصلہ کو اس کے برخلاف اور غزالی نے کہا ہے اگر برابر ہو تو ہم توقف کریں گے ورنہ ترجیح غالب کریں گے اور قاضی ابوبکر اور امام الحرمین نے توقف کیا ہے یہ جب کہ اصل قیاس متواتر ہو۔ اور اگر خبر احد ہو تو خلاف زیادہ قوی ہے[2]۔

یہ قرافی نے بیان کیا ہے فقہا کے اختلاف میں تخصیص قیاس سے عام قرآن حکم کے سلسلہ میں اور اس میں وہ اقرار کرتے ہیں کہ امام مالک کی رائے ہے کہ عام قرآن خاص ہو جاتا ہے قیاس سے، خواہ وہ اصل قیاس خبر احاد ہو یا متواتر ہو۔ اور خواہ وہ قیاس جلی ہو یا خفی ہو پھر وہ ان لوگوں کی رائے نقل کرتے ہیں جنہوں نے امام مالک سے اختلاف کیا ہے۔

---

[1] قیاس معنی یہ ہے کہ فرع معنی میں اصل کے ساتھ متفق ہو، وہ اصل جو حکم میں علت ہے اور قیاس شبہ یہ ہے کہ فرع دونوں اصل سے تنازع کرے اور دونوں کے اکثر سے موافق ہو کہ وہ دونوں فرع سے موافق ہوں۔

[2] التنقیح ص ۹۰۔

اس مقام پر یہ حقیقت بھی ہم پر واضح ہوتی ہے کہ مخالفین کی آراء کے سلسلہ میں ان کا بیان زیادہ دقیق اور محقق نہیں ہے۔

انہوں نے اول بیان کیا ہے۔ ابو حنیفہ کی رائے ہے قیاس قرآن کی مطلقاً تخصیص کر دیتا ہے یہ وہ ابو حنیفہ سے نقل نہیں کرتے ہیں، اس لیے کہ انہوں نے ابو حنیفہ سے اصول نقل نہیں کیا بلکہ اس سے نقل کیا جس نے ان کے مذہب میں فروع سے ان کی رائے کو نکالا ہے، ان کے سردار دو شیخ ہیں، عیسیٰ ابن ابان اور ابوالحسن الکرخی اور کسی نے ابو حنیفہ کی یہ رائے نہیں نکالی، تخصیص عام کے سلسلہ میں کہ قیاس عام قرآن کو مخصوص کر دیتا ہے قبل اس کے کہ کسی دوسرے مخصص سے خاص کیا جائے۔

دوسرے انہوں نے لکھا ہے ۔ کرخی کی رائے ہے کہ اگر منفصل سے خاص کیا تو اس کی تخصیص قیاس کے ذریعہ جائز ہے اور حقیقت یہ ہے کہ حنفیوں کے نزدیک تخصیص نہیں ہوتی ہے مگر منفصل سے جیسا کہ ہم واضح کر چکے ہیں۔ لہٰذا شرط، صفت وغیرہ متصلات ہیں، قول سے جن کا نام قیود رکھا گیا ہے اور ان کا نام مخصصات نہیں ہے اور اس میں کرخی میں اور عیسیٰ بن ابان میں اختلاف نہیں ہے۔

تیسرے انہوں نے بیان کیا ہے کہ ۔ شافعی کی رائے ہے کہ قیاس مخصوص کر دیتا ہے عام کو اور ہم امام شافعی کو ان کے رسالہ میں دیکھتے ہیں اور کتاب جماع العلم میں پاتے ہیں کہ وہ نص کو قیاس پر مقدم رکھتے ہیں کہتے ہیں " علم کی دو صورتیں ہیں۔ اتباع اور استنباط، اتباع سے مراد اتباع کتاب اللہ ہے اور اگر کتاب میں نہ ہو تو پھر سنت ہے اور اگر سنت میں نہ ہو تو سلف صالحین کا قول ہے ہمارے خیال میں اس کا کوئی مخالف نہیں ہے اور قول جائز نہیں ہے مگر قیاس سے اور جب قیاس کیا ان لوگوں کے لیے جن کے لیے قیاس ہے ۔ تو انہوں نے اپنے اجتہاد کی وسعت میں اختلاف کیا، انہوں نے غیر کی اتباع تک وسعت نہیں دی صرف انہیں کے اجتہاد تک وسعت میں اختلاف کیا، انہوں نے غیر کی اتباع تک وسعت نہیں دی صرف انہیں کے اجتہاد تک محدود رکھا۔

اس سے آپکو معلوم ہو جائیگا کہ علم قیاس وہ علم استنباط ہے اور علم کتاب و سنت ہے اگر چہ علم اتباع کا لفظ عام ہو اور ان کی یہ رائے نہیں ہے استنباط اس حیثیت سے ہو کہ اتباع دشوار ہو۔

قرافی نے اس بحث مذہب کے لکھنے کے بعد جسے مالکیہ نے اختیار کیا ہے ذکر کیا —

ہے، عام قیاس سے خاص ہو جاتا ہے اور یہاں امام مالک سے جو فروع بطور آثار پہنچی ہیں ان کی اتباع کرتے ہوئے یہاں تک پہنچا دیا ہے کہ لوگ کہہ دیں یہ ان کا مذہب ہے اور یہ حجت اس پر قائم ہے کہ قیاس بھی نصوص کی طرح دلیل معتمد ہے اور اگر ہر قیاس اپنے مفردہ میں نص پر اعتماد کرتا ہے تو علت حکم کی اساس پر ملحق ہو جاتا ہے۔ یعنی اصل بالفروع سے لہٰذا قیاس اصل کلی ہے اس کا باقی اصول میں اعتبار ہے۔

اس بنیاد پر کہہ سکتے ہیں۔ جب عام کا اپنے عموم میں تعارض ہو باوجود اس کے کہ قیاس اسے حکم سے واجب کر دیتا ہے تو دونوں اصل میں تعارض ہو گیا ایک تو ان میں سے عام ہے اس کی دلالت احتمال کی متحمل ہے، اگرچہ ترجیح ہو، اور دوسری خاص یہ ہے کہ اس کی دلالت میں احتمال نہیں ہے اور مقررہ قواعد سے یہ بات طے شدہ ہے کہ جب دو اصلوں میں تعارض پیدا ہو جائے اور ان میں سے ایک اصل کی دلالت میں احتمال ہو اور دوسری اصل کی دلالت میں احتمال نہ ہو تو اس اصل کو لیا جائے گا جس کی دلالت میں احتمال نہ ہو یہ دونوں کو جمع کرنا اور ان پر عمل کرنا ہو گا عمل کرنا خالی چھوڑنے سے بہتر ہے لہٰذا دونوں پر عمل کرنا دونوں میں سے ایک بیکار چھوڑنے سے بہتر ہے لہٰذا اس میں قیاس کو لینا اور قیاس کا عام کو خاص کر دینا تو گویا دونوں میں عمل واضح ہے، اس لیے کہ عام تخصیص کے بعد جس حصہ میں عمل کر رہا ہے اس میں باقی رہا۔ اور اگر ہم تخصیص روک دیتے تو یہ قیاس کو بیکار چھوڑنا ہوتا اور اس مقام پر بغیر سبب علت کا چھوڑنا ہوتا وہ علت جو عمل کی دعوت دیتی ہے اور کوئی مانع موجود نہ ہوتا جو عمل سے منع کرے، اس لیے کہ دلالت لفظ عام احتمالی ہے۔

یہ دلیل اللہ تعالیٰ کے قول سے واضح ہو گئی ہے۔ "احل اللہ البیع وحرم الربوا"۔ یہ اپنے ظاہر عموم میں مقتضی ہے کہ قیمت کی بیع قیمت کے ساتھ حلال ہو کہ اس میں کمی اور زیادتی ہو، اس لیے کہ یہ بیع ہے اور بیع ظاہر عموم میں حلال ہے، حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے "بیع سے سونے کی سونے سے، کھجور کی کھجور سے، جو کی جو سے مگر یہ کہ برابر برابر ہو اور دست بدست ہو" اس پر قیاس قیمت کی قیمت سے بیع کرنے سے روکتا ہے اس لیے کہ وہ بھلائی کی طرح علت میں کمی اور زیادتی کے لیے حرام ہونا واجب کرتا ہے اگر ہم عام حکم قرآن کو مخصوص نہیں کرتے ہیں تو یہ قیاس مہمل ہو جاتا ہے اور اگر ہم اسے مخصوص کرتے ہیں تو ہم قیاس پر عمل کرتے ہیں اس لیے کہ اس کی دلالت علت کے لیے ہو جاتی ہے اس اول

کے علاوہ کے لیے جس پر حدیث مشتمل ہے یا جو اس کے مشابہ ہے[1]

تخصیص عام بالقیاس میں مالکیہ کے دلائل : قیاس سے نص عام کو مخصوص کرنے میں مالکیہ کے اور ان کے اکثر علما کے دلائل اور اس سلسلہ میں کئی وجوہ سے ہمارا نظریہ۔

وجہ اول :۔ یہ اعتبار عام کی بنیاد پر قائم ہوتا ہے کہ وہ اپنی دلالت میں علی العموم محتمل ہوتا ہے اور اسکی دلالت احتمال کو داخل ہوتی ہے وہ احتمال جو دلیل میں غیر ناشی ہے، ہم بیان کر چکے ہیں کہ شاطبی نے یہ رائے قائم نہیں کی اس لیے کہ یہ تو دلالت شرعی کی توہین ہو جاتی ہے اور عمل نصوص کو بغیر باعث دگنا کر دیتا ہے اس لیے کہ دلالت الفاظ واجب کر دیتی ہے کہ اس کے لیے عموم ہو یہاں تک کہ اس کے خلاف دلیل موجود ہو۔ اس لیے اس میں داخل نہیں ہوتا ہے مگر احتمال جو ناشی ہے دلیل سے یہ عراقیین کا نظریہ ہے اور زیادہ قوی ہے۔

وجہ ثانی :۔ شریعت میں یہ مقرر ہے کہ وہ قیاس کی طرف نہیں جاتا ہے مگر جب کہ مجتہد نص سے بچے، اس جگہ قیاس نص کی حیثیت میں ہو جاتا ہے بلکہ بعض اس کو جو نص سے سمجھ میں آتا ہے اسے بیکار کر دیتا ہے تو ترتیب کے لیے عکس ہے اور امور شریعت سے جو ثابت ہوا اس کے خلاف چلا۔

تیسرے :۔ وہ حدیث جو مذکور ہوئی، قیاس میں اس پر نص کی تخصیص نہیں ہے اسلیے کہ ربا والے اموال کی بیع عام حلال ہونے سے خارج ہے، بقول تعالیٰ "وحرم الربا" لہٰذا قیمت کا قیمت سے بیع میں حلت کا شامل نہ ہونا تخصیص بالقیاس نہیں ہے، بلکہ نص قرآنی سے تخصیص ہے اور حدیث اور قیاس مال ربوی کا بیان ہے لہٰذا مخصص قرآن ہوا نہ کہ قیاس اور ان دونوں اعتبارات میں بہت بڑا فرق ہے اس لیے کہ مالکیین کے اعتبار پر تو قیاس عموم کو بیکار کر دیتا ہے۔ آیت اور جس بات پر ہم کہتے ہیں کہ خاص کر دیا عموم آیت کو وہ قرآن ہے اور نص اور اسکی علت نص قرآنی مخصص ہے۔

مالکیہ کے نزدیک قوت استدلال بالرائے : ہم نے ابوحنیفہ کے مطالعہ کے وقت کہا ہے کہ احادیث صحیحہ کی قلت نے عراقیوں کو اس بات پر مجبور کیا کہ وہ نصوص قرآنی کو جس پر وہ شامل ہے زیادہ وسعت کے ساتھ استعمال کریں وہ اس کے عموم پر اعتماد کرتے ہیں۔ اور اپنے فقہی مسالک میں اسکی اساس پر چلتے ہیں اور اب کہ ہم امام مدینہ مالکؒ کی فقہ کا مطالعہ کر رہے ہیں ہم دیکھتے ہیں کہ اہل مدینہ یا مالکی جو علم مدنی کے وارث ہیں عموم نصوص کا دائرہ تنگ کر رہے ہیں اور قیاس کو

---

[1] قرانی کے کلام کا یہ خلاصہ ہے ص ۹۰، ۹۱ ہم اس میں استدلال کی توجیہ اور اسکی توضیح بیان کریں گے۔

قرآن و حدیث کا مخصص کر سکتے ہیں کیا اس سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ مدنیین نے اور جن کے صدر اول کے شیخ امام مالک رضی اللہ عنہ ہیں انہوں نے فقہ رائے کا بہت بڑا حصہ لیا ہے اور امام مالک کو فقہائے رائی میں شمار کیا جائے تو وہ قوت میں ابو حنیفہ سے کسی طرح کم نہیں ہیں، اگرچہ دونوں کے مشرب جدا ہیں لیکن نہایت ایک ہے اور غایت میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

تخصیص العام القرآن بالعرف: — یہ تو تھا عام قرآن کو قیاس سے مخصوص کرنے کا بیان اور اسکے متعلقات کا ذکر لیکن نص عام القرآن کو عادت سے مخصوص کرنا تو اس معاملہ میں مالکیہ نے کہا ہے کہ یہ فقہا میں مقام اجماع ہے، اور مراد عادت سے وہ ہے جو مخصوص کرتا ہے یخطاب عادت قولیہ کا یعنی عرف بیانی خاص جو قرآن کے نازل ہونے کے زمانہ میں استعمال میں تھا یعنی وہ جسے مسلمان سمجھتے ہیں اور جو اپنی قیود کے ساتھ استعمال میں رہا ہے، اس لیے کہ قول کی قید لسے اس ... داخل کرتی ہے اس سلسلہ میں قرافی نے کہا ہے۔

"قاعدہ یہ ہے جو عرف اور عادت لفظ میں ہے تو بیشک اس کا لفظ اس کے عرف کا متحمل ہوتا ہے لہٰذا اگر متکلم وہ شارع ہے تو ہم اس کے لفظ کو عرف پر محمول کریں گے اگر مجاز کا مقتضی ہے اور حقیقت کو ترک کر دیں گے۔ اگر عرف تخصیص کا مقتضی ہے یا مجاز پر محمول کریں گے اگر مجاز کا مقتضی ہے اور حقیقت کو ترک کر دیں گے۔ مختصر یہ کہ دلالت عرف کی مقدم ہے، لغت کی دلالت پر اس لیے کہ عرف لغت کا ناسخ ہے اور ناسخ منسوخ پر مقدم ہوتا ہے اور عادات نطق کے بعد طاری ہونے والی نطق کی مقتضی نہیں ہوتیں، اس لیے کہ نطق اپنے معارضات سے سالم ہے اور لغت پر محمول کیا جاتا ہے اس کی نظیر یہ ہے کہ جب بیع میں عہد واقع ہو گیا تو قیمت نقد میں عادت حاضرہ پر محمول کی جاتی ہے اور اسکے بعد عادت میں نقود سے جو چھوٹ جائیں تو اس بیع متقدم میں اس کا کوئی غم نہیں ہے۔ یہی حال نذر کا اقرار کا اور وصیت کا ہے کہ جب عادات کو اس پر موخر کر دیا جائے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے عادات میں اسکا اعتبار کیا جاتا ہے جو اس کے قریب ہو یہی حال نصوص شرعیہ کا ہے کہ ان میں وہی اثر کرتی ہیں جو عادات سے قریب ہیں[1]"

لہٰذا عادت جو نصوص عام کو مخصوص کر دیتی ہے وہ عادت ہے استعمال میں مخاطبین کی اور یہ اس لیے کہ عموم کے لیے صیغہ ہے جو اسکے لیے وضع کیا گیا ہے اور وہ اس وضع لغوی کے موافق عموم پہ دلالت کرتا ہے، لیکن استعمال سامعین کو ایسا بنا دیتا ہے کہ وہ قول سے مقاصد

---

[1] التنقیح ص ۱۹۴ ہم نے نص میں بہت کم تصرف کیا ہے۔

کو سمجھتے ہیں اس سے زیادہ آسانی سے عموم لغوی ہیں صیغہ سے سمجھا جاتا ہے یہ استعمال لفظ ہے جس کا نام عادات قولی یا بیانی دکھا گیا ہے یا قول میں مخاطبین کا عرف ہے شاطبی اس مقام پر کہتے ہیں :

"عموم معتبر ہوتا ہے استعمال سے اور استعمال کی وجوہ بہت ہیں لیکن اس کے ضابطہ احوال کے مقتضیات ہیں جو بیان کا سرمایہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا قول ہے "ہلاک ہو گئی ہر چیز امر رب سے" اس سے یہ مطلب نہیں تھا کہ ہلاک ہو گئے۔ افلاک، زمین، پہاڑ اور چشمے، نہ اسی طرح کی دوسری چیزیں مراد تھیں بلکہ ہلاک ہو گئیں تمام چیزیں، اس سے اسی پر حکم دیا گیا جس پر اثر کرنے کا مقام تھا اسی لیے کہا "پھر صبح ہوئی اور تم کچھ نہ دیکھو گے مگر ان کے مکانات"[1]

اس کلام سے آپ پر واضح ہو گا کہ تخصیص عام عادت سے یا عرف سے ایسی بات ہے جو مقام اجماع ہے اس لیے کہ وہ محض کلام کی تفسیر ہے مقام کے موافق اور عرف استعمال کے مطابق اور یہ کوئی نئی بات نہیں ہے۔

تخصیص قرآن بالمصالح : اس جگہ عام کے مخصوص کرنے کے لیے کچھ اور ہے جسے بعض مالکیہ نے بیان کیا ہے اور قرافی نے باب تخصیص عام میں اس کا ذکر نہیں کیا ہے وہ مصالح مرسلہ ہے بعض مالکیہ نے لکھا ہے وہ عام کو مخصوص کر دیتا ہے ابن عربی نے قرآن کی تفسیر میں احکام قرآن کے بیان میں اللہ تعالیٰ کا قول ذکر کیا ہے: "مائیں دودھ پلائیں اپنی اولاد کو کامل دو سال جس شخص کا ارادہ ہے کہ وہ پوری کرے رضاعت"۔ مالک رضی اللہ عنہ نے عورت کے متعلق کہا ہے کہ اگر شریف قدر والی ہو تو اس کے لیے لازم نہیں ہے اپنے بچہ کو دودھ پلانا اگر بچہ دوسری کے پستان سے دودھ پیتا ہے اگر وہ اپنے جمال کو محفوظ رکھنا چاہتی ہے جیسا کہ عرب کی عادت ہے اس سے عموم قرآن کو خاص کر دیا ہے۔

ہم اس کا بیان یہیں چھوڑتے ہیں اور آئندہ جب مصالحہ مرسلہ پر امام مالک کی رائے پر بحث ہو گی۔ تو اس وقت لکھا جائے گا۔

ظاہر اور نص کے متعلق یہ مختصر بیان ہے ان دونوں کی تفصیل مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک استدلال کی بحث میں آئے گی، ہم عام اور خاص کے بیان میں اس لیے متوجہ ہوئے کہ انہوں نے قرار دیا ہے کہ دلالت عام، ظاہر کی قسم ہے اور دلالت خاص، نص کی قسم ہے، اس حیثیت سے عام کو خاص پر محمول کرنے کے موضوع میں عام خاص کے ساتھ مل گیا اور اس کا مخصص ہو گیا۔ اس لیے کہ تعارض کے وقت نص مقدم ہے ظاہر پر، اور خاص عام پر مقدم ہوتا ہے اور

---

[1] الموافقات، شاطبی ج ۳ ص ۲۷۱

مخصص کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

ہم بیان کر چکے ہیں کہ عراقی یہ نظریہ نہیں رکھتے ہیں، ہم نے مفہوم کی حیثیت سے ان کی رائے میں عام کا خاص کی قوت میں جو اعتبار ہے اس کی طرف اشارہ کر دیا ہے، اور وہ یہ کہ جب عام اور خاص میں تعارض ہوا ور دونوں قریب نہ ہوں تو متقدم کو متاخر کا منسوخ مانا جائے گا خواہ وہ متاخرہ عام ہو یا خاص ہو، اور اگر دونوں زمانہ میں قریب ہوں تو خاص کو عام کا مخصص مانا جائے گا۔ اس لیے کہ زمانہ کی قربت قرینہ ہے جو عام کو اس کے معنی میں بغیر نص قرار دیتا ہے اور اگر عام اپنی دلالت میں قطعی ہے اور دلیل سے احتمال پیدا ہونے کو نہیں روکتا ہے اور اقتران زمانی اس احتمال کی دلیل ہے تو خاص اس حال میں مخصص ہو گا۔

اب ہم ظاہر اور نص کے بیان کی تفصیل تو چھوڑتے ہیں۔ اس لیے کہ اگر تفصیل مطلوب ہے تو ان کتابوں کی طرف رجوع کیا جائے جو علم اصول میں مخصوص ہیں اور اب ہم ان دلالتوں کی طرف متوجہ ہوتے ہیں جو قرآن و سنت سے حاصل ہوتی ہیں یہ اقتضا کی دلالت ہے یا قول کا لحن ہے اور مخالفت و موافقت کا مفہوم ہے۔

لحن خطاب، مضمون اور مفہوم

یہ تین اصطلاحیں ہیں ان سے قرآن کریم اور سنت کی بعض عبارتوں کی دلالت کے طریقے بیان ہوتے ہیں۔ ان تینوں کو امام مالک رضی اللہ عنہ نے لیا ہے۔ جبکہ ظاہر قرآن اور نص سے کوئی معارضہ نہ ہو، اسی لیے ہمارے لیے ضروری ہے کہ مختصر طور سے واضح انداز میں ہم اس کی تعریف و تشریح کر دیں اور علمائے اصول نے ان سے جو مراد لی ہے اسکی چند مثالیں پیش کریں۔

لحن خطاب [1]: بعض علما اس سے دلالت اقتضا مراد لیتے ہیں، حنفی ہمیشہ اس سے دلالت اقتضا مراد لیتے ہیں اور وہ لفظ کا دلالت کرنا ہے جس پر صدق کلام موقوف ہو، اللہ تعالےٰ کا قول "وحی اتاری ہم نے موسیٰ کی طرف، مار تو تم اپنا عصا دریا پر، دریا پھٹ گیا۔" یہاں اقتضائے کلام یہ ہے کہ

---

[1] لحن خطاب لغت میں چیز کو سمجھانا اسکے معنی ہیں، بغیر تصریح، تشریح قول تعالیٰ تم پہچان لو گے انھیں لحن قول میں" یعنی لغزش زبان میں، مامون رشید نے کہا ہے" اے لوگو! دشمنی ہماری مت چھپاؤ۔ خدا کی قسم جو شخص ہماری دشمنی چھپاتا ہے۔ ہم اسے زبان کی لغزش سے اس کے بیان میں پہچان لیتے ہیں۔ اس کے چہرے کے صفحہ کو سمجھ لیتے ہیں اس کی آنکھ کے انداز کو بھانپ لیتے ہیں۔

قول محذوف، مقدر ہوا اور وہ ہے پس انہوں نے مارا۔ لہٰذا پھٹ گیا اور مثال سنت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے "معاف کر دیا میری امت سے خطاء اور نسیان کو اور جو کہ مجبور سمجھا انہوں نے اس پر" اس میں وقوع کے بعد رفع شئی (معافی) نہیں ہے، اس لیے کلام کی تصحیح کے لیے ضروری ہے کہ مقدر وہ محذوف ہو اور وہ محذوف مقدر ہے اثم (گناہ) گویا معنی اس قول کے یہ ہوئے معاف کر دیا میری امت سے گناہ غلطی سے اور بھول سے الخ لہٰذا دلالت حدیث کی جس پر وہ مشتمل ہے اس جگہ دلالت اقتضا ہے، اس لیے کہ وہ مقدر محذوف ہے اور کلام بغیر اس مقدر محذوف کے پورا نہیں ہوتا ہے۔

مفہوم: لیکن مفہوم وہ ہے جس کا نام مفہوم مخالف ہے اور مالکیہ اسے دلیل خطاب کہتے ہیں اور یہ حکم منطوق کے خلاف ثابت کرتا ہے اس سے اس پر سکوت کی وجہ سے جیسا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا قول ہے "چرنے والی بھیڑوں پر زکات ہے" پس یہ اپنے منطوق سے چرنے والی بھیڑوں پر زکات کے واجب ہونے پر دلالت کرتا ہے اور اس کے مفہوم سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ نہ چرنے والی بھیڑوں پر زکات واجب نہیں ہے۔

بعض علما مفہوم مخالف کو دس اقسام پر تقسیم کرتے ہیں، کلام کی قید کے لحاظ سے جن سے مفید ہوتا ہے مفہوم مخالف کی بنیاد یہ ہے کہ قیود کے ساتھ مقید ہو، لہٰذا فی الحال حکم ثابت ہو جاتا ہے اس پر جس پر قید مشتمل ہے اپنے منطوق کے لحاظ اور فی الحال نقیض ثابت ہو جاتی ہے وہ اس کے مفہوم کی قیود سے خالی ہے۔ اور قیدیں دس ہیں، مفہوم مخالف دس قسم کا ہے مفہوم علت جیسا کہ قولہ تعالےٰ "جس میں نشہ ہو وہ حرام ہے"، اور مفہوم صفت جیسے حدیث سابق زکات میں اور مفہوم شرط، جیسے جو شخص پاک ہو گیا اس کی نماز درست ہے اور مفہوم غایت جیسے پورے کرو روزے رات تک اور مفہوم استثنا جیسے انکی شہادت کبھی قبول نہ کرو اور یہی لوگ فاسق ہیں مگر وہ جنہوں نے توبہ کر لی اور مفہوم حصر جیسے بیشک پانی پانی سے ہے اور مفہوم زمان، اور مفہوم مکان اور مفہوم عدد جیسے اللہ تعالےٰ کا قول "انہیں کوڑے مارو اسی کوڑے" یعنی زیادہ جائز نہیں ہیں، اور مفہوم لقب یعنی اسم جیسے "بھیڑوں پر زکات ہے"۔

مفہوم مخالف کی یہ قسمیں ہیں، حنفیہ نے ان میں سے صرف استثنا اور حصر کو لیا ہے اور۔

انہیں دلالت مفہوم میں شمار نہیں کیا ہے، بلکہ منطوق میں شمار کیا ہے اس لیے کہ حصر اور استثناء نفی اور اثبات پر مشتمل ہوتے ہیں لہٰذا النقیض اثبات اس مفہوم سے نہیں ہے جس سے سکوت ہے بلکہ وہ منطوق بحکم میں ہے یا اس مفہوم میں شامل ہے جس کو تقدیر منطوق مقتضی ہے یا جو منطوق کے تابع ہو کر لازماً ثابت ہوتا ہے اور مفہوم مخالف ان امور سے جدا نہیں ہے۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ مفہوم حجت ہے مگر مفہوم لقب میں نہیں ہے اور اس کی نفی کی تعلیل میں کہا ہے "اور فرق مفہوم لقب کے درمیان اس کے ہونے میں ہے کہ کسی نے اسے نہیں کہا اور اسکے غیر میں مفہومات سے فرق ہے اس کا غیر مفہومات سے جیسے مفہوم صفت اور اس کا غیر کہ اس میں تعلیل کی خوشبو ہے۔ صفت اور شرطیہ دونوں تعلیل کی پیداوار ہیں لہٰذا عدم علت سے عدم معلوم لازم آتا ہے۔ لہٰذا عدم حکم بھی لازم آتا ہے مسکوت عنہ کی صورت میں یہ وہی مفہوم ہے لیکن نسب وہ علم ہے اور اس سے جنس کے اسما بھی ملحق ہوتے ہیں۔ لہٰذا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے قول میں فرق کیا ہے۔ "چرنے والی بھیڑوں پر زکات ہے"۔ اس قول سے "بھیڑوں پر زکات ہے" اول تو مشعر ہے تعلیل سے اور دوسرا نہیں ہے یہ وہی اس کے انضمام کا سبب ہے[1] اور مفہوم صفت سے لینے کی شرط کہ نکالا جائے مخرج غالب اور عادت کو جیسا کہ قول تعالیٰ میں آیت تحریم النساء میں "وربائبکم اللاتی فی حجورکم من نسائکم اللاتی دخلتم بهن" (ترجمہ) اور ان کی بیٹیاں جو تمہاری گودوں میں ہیں ان بیویوں سے جن سے تم صحبت کر چکے ہو"۔ آپ اس جگہ دو صفتیں دیکھیں گے۔ ایک تو ان میں عادت جاریہ اور غالب میں بیان کی گئی۔ لہٰذا اس کا ذکر اس کے عدم کے وقت نقیض حکم کے اثبات پر دلالت نہیں کرتا ہے اور وہ حلت ہے لہٰذا اس کا ذکر نقیض حکم کو ثابت کرتا ہے اور وہ اس کی حلت ہے اس کے عدم کی صورت میں اور یہ امہات ہیں کہ داخل ہیں اس میں۔

مضمون خطاب: اسکا نام حنفیوں میں دلالت نص ہے یا دلالت اولیٰ ہے یا مفہوم موافقت ہے یا قیاس جلی ہے بعض فقہا کی تعبیر کے موافق اور یہ حکم منطوق کا اثبات ہے مسکوت عنہ کیلئے بطریق اولیٰ ہے اس کی دو قسمیں ہیں، ایک تو ان میں سے اس کا اثبات اکثر میں ہے جب کہ کم میں ثابت ہو، اس لیے کہ کثرت حکم کی قوت کو زیادہ کر دیتی ہے۔ جیسا کہ قولِ تعالیٰ میں ہے ان سے اف بھی نہ کہو نہ ان کو جھڑکو" اس میں ضرب شامل ہے۔ اور وہ نہی میں اف سے بھی زیادہ مستحق ہے اور اذیت اس میں زیادہ ہے اور وہ نہی کا سبب ہے۔

---

[1] شرح تنقیح الفصول، قرافی ص ۱۱۹،

(دوسرے، اثبات حکم ہے کم تعداد میں، اس لیے کہ قلت قوت حکم کی مقتضی ہوتی ہے، جو قوت حکم کی کثرت میں نہیں ہوتی جیسے اللہ تعالیٰ کے قول میں" ومن اھل الکتاب من ان تامنہ بقنطار یؤدہ الخ
اس لیے کہ اعتماد کرتا ہے کثیر پر وہ دیانت دار رہتا ہے کم پر اور وجود یانت دار رہتا ہے قنطار پر وہ دیانتدار رہتا ہے دینار پر، یہ مثال دو نوع پر مشتمل ہے، اس لیے کہ قسم اول آیت سے ثابت کرتی ہے حکم اکثر کا کم میں بہتر طریقہ سے اور قسم ثانی اعتبار ہے نفی کا اکثر میں، اس لیے کہ وہ قلت کی نفی ہے، اس لیے کہ جو نہیں دیانت دار ہوتا ہے دینار پر بالاولیٰ نہیں دیانت دار رہتا ہے قنطار پر
یہ قرآن کریم کی دلالتیں ہیں اور امام مالک کے نزدیک ان کی قوت کا بیان ہے اور ان کے استدلال کے مرتبہ کا ذکر ہے، وہ مقدم رکھتے ہیں نص کو پھر ظاہر کو، پھر مفہوم موافق کو، پھر مفہوم مخالف کو، لیکن ہر حیثیت سے اجمال اور تفصیل کے لحاظ سے قرآن کا بیان ہے جس کا ذکر مختصر طریقہ سے ضروری ہے۔

بیان قرآن: اس شریعت کے لیے قرآن مصدر اول ہے، تمام اصول و فروع اسی سے نکلے ہیں اور تمام ادلہ نے اسی سے قوت استدلال حاصل کی ہے، جب قرآن کا یہ مرتبہ ہے تو ضروری ہے کہ شریعت کے لیے اس کا مختصر بیان جس کی تفصیل کی ضرورت ہے اور ان احکام کا تذکرہ آجائے جن کی تشریح کی ضرورت ہے، اسی لیے سنت کی مدد کی ضرورت ہوئی تاکہ اس سے بعض احکام کا استنباط کیا جائے یا مجمل بیان کی تکمیل ہو جائے یا ایک تقریر ہو جو مومنین کے دلوں میں ثابت ہونے کی وجہ سے بیان کی محتاج نہ ہو۔

بعض آیات قرآنیہ میں احکام شرعی کا واضح بیان ہے کہ ان احکام میں بیان کی ضرورت نہیں ہے، جیسا کہ اس آیت میں ہے "جو لوگ نیک بیویوں پر الزام لگاتے ہیں، پھر چار گواہ پیش نہیں کرتے ہیں انہیں اسی کوڑے مارو اور ان کی شہادت کبھی بھی قبول نہ کرو اور بیشک یہ لوگ فاسق ہیں"

اسی طرح وہ آیت جو لعان اور اسکے طریقہ کو بیان کرتی ہے اللہ تعالیٰ کے قول میں" جو لوگ اپنی بیویوں کو الزام لگاتے ہیں اور انکے پاس سوائے اپنے آپکے گواہ نہیں ہیں تو ایسے کسی کی گواہی یہ ہے کہ چار بار گواہی دے اللہ کے نام سے کہ وہ سچا ہے اور پانچویں بار یہ کہے کہ اللہ کی لعنت ہو اس پر اگر جھوٹا ہو اور عورت سے یوں سزا ٹل جائے گی کہ وہ اللہ کا نام لے کر چار بار گواہی دے کہ مرد جھوٹا ہے اور پانچویں بار یوں کہے عورت پر غضب اللہ کا اگر مرد سچا ہو"

ان آیتوں میں لعان کی وضاحت کر دی اور اس حال کا بیان کر دیا جو اس پر واجب ہے اور اس پر سنت نے بیان کر دیا ہے جو اس پر مرتب ہوتا ہے۔

بعض قرآن کے ایسے احکام ہیں کہ بیان کے محتاج ہیں وہ مجمل ہوتے ہیں اور تفصیل کے محتاج ہوتے ہیں یا ان میں کچھ مخفی ہوتا ہے لہٰذا تفسیر یا تاویل کی ضرورت ہوتی ہے یا مطلق احکام ہوتے ہیں جو مقید کیے جاتے ہیں علماء نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ سنتِ وضاحتِ بیان ہے اس میں فقہائے عراق اور فقہائے مدینہ برابر ہیں، اگر ان دونوں میں کچھ فرق ہے تو یہ کہ فقہائے عراق بعض جگہ بیان کی ضرورت محسوس کرتے ہیں اور فقہائے مدینہ مقامات حاجت کو وسعت دے دیتے ہیں لہٰذا خاص کے لیے عراقیوں کے نزدیک قرآن میں بیان کی ضرورت نہیں ہے اور تمام بیانات کو زیادہ شمار کرتے ہیں، سنت میں جو کچھ اس موضوع کے متعلق آیا ہے اسے زیادہ تصور کرتے ہیں اور اسے قبول نہیں کرتے، مگر یہ کہ ثبوت میں کوئی بہت ہی زور دار ہو اور فقہائے مدینہ اس مسلک کے قائل ہیں کہ سنت و آثار میں جو کچھ اس موضوع پر مستند اور صحیح پہنچا ہے وہ سب تفسیر و بیان ہے اور قرآن کے عموم حکم کو مخصوص کرتا ہے یا مطلق کو مقید کرتا ہے اور خاص کے لیے واضح کرنے والا ہے۔

اور حقیقت یہ ہے کہ سنت قرآن حکیم کا بیان اور شریعت کے لیے تفصیل ہے لہٰذا زکات، روزہ، نماز حج یہ تمام فرائض قرآن میں مجمل بیان ہوئے ہیں اور سنت اس کی تفصیل ہے، ربا قرآن شریف میں اپنی قسموں کے لحاظ سے مجمل بیان ہوا ہے اور سنت میں اس کی توضیح ہے، نکاح کے بہت سے احکام مجمل آئے ہیں جن کی تفصیل سنت میں آئی ہے لہٰذا سنت قرآن شریف کا بیان اور اس کی ترجمان ہے، خدائے تعالیٰ نے فرمایا ہے "ہم نے تمہاری طرف ذکر اتارا تاکہ بیان کر دیں آپ لوگوں سے جو کچھ اتارا ہے ان کے لیے اسی لیے بعض کتب شافعی میں جو امام مالک کے شاگرد ہیں، کتاب و سنت کا ایک درجہ ہے وہ اول اصول ہے اور مرجع ہے۔

ہم علم کتاب کا بیان مختصر کر کے اب سنت کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

*

۲۔ اَلسُّنَّۃ

مالک رضی اللہ حدیث میں امام تھے۔ اور اسی طرح وہ فقہ میں بھی امام تھے، موطا ان کی فقہ کی بھی کتاب ہے اور حدیث کی بھی اور شاید وہ تمام ائمہ مجتہدین میں فقہ اور حدیث کی امامت میں بغیر اختلاف سب سے زیادہ واضح امام ہیں۔ انہوں نے حدیث میں طبقۂ اولی سے روایت کی ہے وہ فتووں میں استنباط احکام میں، قیاس و اشباہ میں اور مصالح عام کی معرفت میں صاحب نظر فقیہ ہیں، ان کے فتاوی سست بنیاد نہیں ہیں۔ ایسے نہیں جو نص سے دور ہوں، جن میں آثار کو ترک کر دیا گیا ہو۔ اور سلف صالحین کے فیصلوں اور فتووں کا لحاظ نہ رکھا گیا ہو۔

بعض لوگوں نے امام شافعی اور امام ابو حنیفہ کی روایت میں غلطیاں نکالی ہیں، لیکن امام مالک پر اعتراض کرنے کی کسی کو ہمت نہیں ہوئی۔ بعض علماء نے ان دوسرے ائمہ کا انکار کیا ہے جیسے ابن جریر الطبری نے احمد بن حنبل رضؓ کو فقیہ ماننے سے انکار کیا ہے بعض نے کہا وہ نہ فقیہ ہیں نہ محدث لیکن امام مالک بالاتفاق ایسے فقیہ ہیں جو اجماع کے ساتھ طبقۂ اولی کے محدث شمار ہوتے ہیں۔ صاحب نظر فقیہ مانے جاتے ہیں، ان کے فتووں اور ان کے ماخذوں پر سب کا اتفاق ہے۔

صحاح ستہ کی شہادت

یہ بات مقرر، ثابت شدہ ہے اور علمائے حدیث و فقہ کا اس پر اجماع ہے۔

امام بخاری موطا کو کتب حدیث میں سب سے زیادہ صحیح شمار کرتے ہیں اور اس کی نسبت سب سے زیادہ قوی مانتے ہیں، ان کی بعض احادیث میں جو انہوں نے روایت کی ہیں امام مالک کی سند سب سے زیادہ صحیح ہے اور وہ ہے مالک عن ابی الزناد عن الاعرج عن ابی ہریرہ۔

صاحب سنن ابو داؤد کہتے ہیں، امام مالک کی سب سے زیادہ صحیح سندیں ہیں ان میں سے جو امام مالک نے نافع سے بواسطۂ عمر اور زہری سے بواسطۂ سالم روایت کی ہیں امام مالک کے علاوہ ان سندوں کا کسی نے ذکر نہیں کیا۔

یہ اہل فن کی شہادت ہے جو امام مالک کے لیے محدثین کے طبقہ اولیٰ میں ہونے کے سلسلہ میں دو باتوں پر دلالت کرتی ہے۔

(ایک تو یہ کہ) وہ فی نفسہٖ ثقہ ہیں وہ عادل ضابطہ ہیں، ان کی شخصیت اور ان کی قوت حافظہ کے پیش نظر کسی کو ان کی روایت پر زبانِ طعن کھولنے کی مجال نہیں ہے۔

(دوسرے یہ کہ) وہ جن سے روایت کرتے ہیں بہترین پسند کرتے ہیں وہ اور جن سے انہوں نے روایت کی وہ تمام صف اوّل کے لوگ ہیں یا امام بخاری انہیں اور ان کے رجال کو سب سے قوی سندوں میں شمار کرتے ہیں ابو داؤد انہیں اور ان کے رجال کو تین حیثیت سے قوی سند میں درجہ اوّل کا شمار کرتے ہیں وہ ثقہ ہیں، رجال کی اہمیت اور ان کے وزن کو علما کے اعلیٰ طبقہ کے محقق صاحبِ تاریخ اور واقف لوگوں کی شہادت سے پرکھتے ہیں۔

ان کے اساتذہ کے مطالعہ کے وقت مجھے معلوم ہوا کہ وہ جن سے حدیث مل کر حاصل کرتے تھے۔ ان کی کس طرح پرکھ کرتے تھے اور کس حد تک تنقید کرتے تھے، اس کا حال عنقریب ہم اس وقت بیان کریں گے جب امام مالک کے احادیث سے حجیت و استدلال کرنے کا بیان کریں گے۔ جس سے معلوم ہو گا کہ وہ رواۃ کے ضبط اور شرط عدالت میں کس قدر سخت تھے۔

قرآن کی نسبت سنت کا رشتہ۔

سنت جن باتوں پر دلالت کرتی ہے اس کی تین قسمیں ہیں۔

(پہلی قسم) وہ احکام قرآن کے لیے تقریر و بیان ہے، اس میں کوئی نئی بات نہیں ہے نہ کسی ابہام کی توضیح ہے، نہ مطلق کو مقید کرنا ہے نہ عام کی تخصیص کرنا ہے مثلاً روزے رکھو کی روایت اور افطار کرو کی روایت یہ حدیث مفرد ہے۔ موکد ہے جو اللہ تعالےٰ کے قول میں آیا ہے "شہر رمضان الذی انزل فیہ القرآن"

(دوسری قسم) سنت قرآن کریم کی مراد کو بیان کرتی ہے، قرآن کے مطلق حکم کو مقید کرتی ہے اس کے مجمل کی تفصیل کرتی ہے بیان مراد کے لیے۔ حدیث نبی صلے اللہ علیہ وسلم صحیح جو بیان کرتی ہے ظلم کا جو اللہ تعالےٰ کے قول میں مذکور ہے" جو لوگ ایمان لائے اور نہیں چھپایا انہوں نے اپنے ایمان کو تاریکی سے"۔ (الذین آمنوا و لم یلبسوا ایمانھم بظلم) اور ظلم شرک ہے، یا بیان مجمل نماز، زکات، حج کا کہ ان عبادات کا بیان قرآن کریم میں مجمل ہے۔ نماز کا حکم دیا لیکن اس کے ارکان اور اوقات کو

بیان نہیں کیا، انہیں نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا اپنے عمل سے اور فرمایا۔ نماز پڑھو جس طرح کہ مجھے نماز پڑھتے ہوئے دیکھتے ہو۔ حکم کیا زکوٰۃ کا، سنت نے اس کا بیان کیا۔ اور نقدی کی زکات کا بیان کیا، کھیتی اور پھلوں کی زکات بتائی۔ بھیڑوں کی زکات بیان کی۔ حج کی زکات کا بیان کیا، اسی طرح حج کا بیان قرآن کریم میں مجمل آیا ہے۔ سنت نبوی نے مناسک حج بیان کیے اللہ تعالیٰ کا یہ قول مجمل "السارق والسارقۃ فاقطعوا الخ" یہ بیان نصاب میں مجمل تھا کہ کس قدر مقدار پر چور کا ہاتھ کاٹا جائے اور کیا شرائط ہیں یہ سب کچھ سنت میں بیان ہوا۔ البتہ احادیث کی روشنی میں فقہا میں مبینہ مقدار کی نسبت اختلاف ہے۔

مالکیوں کے نزدیک مجمل میں سے مشترک ہے اور مشترک وہ ہے جو لفظ اپنی وضع اور اصل کے لحاظ سے دو معنی میں سے کسی ایک پر دلالت کرے۔ جیسا کہ لفظ "المطلقات یتربصن بانفسھن ثلاثۃ قروء" کہ اس کا اطلاق ہوتا ہے حیض پر اور طہر پر اور سنت وہ ہے جو بیان ہوئی۔ اس بیان میں علماء میں اختلاف ہے۔

اور تخصیص عام کے بیان میں، جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں امام مالک قرار دیتے ہیں کہ سنت خاص، عام حکم قرآن کی تخصیص کرتی ہے چند شرائط کے ساتھ جن کا ذکر آئندہ ہوگا۔ اگرچہ خبر احاد ہو، اگر اس کا معاون ہو، اس لیے کہ امام صاحب کے نزدیک جب عام خاص سے مل جائے۔ تو عام اس سے مخصوص ہو جاتا ہے اور سنت کا معاون ہونا دوسری بات ہے۔

اس نظریہ کے باوجود امام مالک کے نزدیک عام کیلئے بیان سنت سے تخصیص کرنے میں اور مجمل کا حدیث سے بیان ہونے میں فرق ہے مجمل پر بغیر بیان کے عمل ممکن نہیں ہے لیکن عام تو اس پر بالعموم عمل ہوتا ہے اور اگر احتمال ہو تو اس پر دلالت ہوتی ہے لیکن دلالت کے رجحان کیلئے عموم پر دوسرا احتمال ہوتا ہے جس پر عمل ہوتا ہے یہاں تک کہ تخصیص پر دلیل قائم ہو جاتی ہے اسلیے اس میں اور مجمل میں فرق ہے اور سنت احاد کے لیے امام مالک اور انکے تلامذہ میں بیانات ہیں۔

(تیسری قسم) سنت جو ایسے حکم کو متضمن ہو جس سے قرآن ساکت ہے کہ حدیث اس کا بیان مبتدا کے طور پر کرتی ہے، جس طرح شاہد اور قسم کے سلسلہ میں حکم امام مالک کے نزدیک جبکہ دو شاہد مدعی کے پاس نہ ہوں، بلکہ ایک شاہد ہو تو وہ حلف اٹھا لے اور اس شاہد کی شہادت سنے اور مدعی کی قسم دوسرے گواہ کی قائم مقام ہوگی، امام مالک صحیح حدیث کی وجہ سے اسے مانتے ہیں۔ اسی مثال میں تحریم رضاعت ہے اس لیے کہ دودھ پینے سے حرمت ہوتی ہے جس طرح نسب سے ہوتی ہے اور رہن حضر میں قرآن نے رہن کا

سفر میں ذکر کیا ہے اللہ تعالیٰ کے قول میں: "اگر تم سفر میں ہو اور کاتب نہ پاؤ تو مقبوضہ رہن کرو" اور دادا کی میراث کے سلسلہ میں لیے

ظاہر قرآن اور سنت میں تعارض۔

یہ قرآن کی نسبت سنت کی قسمیں ہیں، سنت قرآن کی تفسیر ہے اور اگر اصل حجت میں غور ہو تو قرآن پر اعتماد کرتے ہیں لیے

اس مقام پر ہم وہ بات بیان کرتے ہیں جس میں علما ان کے بیان سے اختلاف کرتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ جب ظاہر قرآن سنت میں تعارض پیدا ہو جائے خواہ یہ ظاہر عام ہو، جیسا کہ دلالت عام میں مالک نے اختیار کیا ہے یا غیر عام ہو، تو اس سلسلہ میں علما نے اختلاف کیا ہے۔ بعض علما نے سنت کا اعتبار کر کے اسے ظاہر قرآن کے لیے مخصص قرار دیا ہے جب اس سے تعارض ہو، اس لیے کہ سنت اس کا بیان ہے اور دلالت ظاہر احتمال کی حامل ہے لہٰذا وہ مجمل سے قریب ہے، اگرچہ مجمل نہ ہو۔ سنت مجمل کی تفصیل کرتی ہے اور مبہم کی مراد بیان کرتی ہے جیسا کہ ظاہر ہو چکا ہے حدیث کی وضاحت سے ظلم کے سلسلہ میں کہ اس سے مراد شرک ہے اللہ تعالیٰ کے قول میں الذین آمنوا ولم یلبسوا ایمانہم بظلم"۔

اس رائے کو سلف صالح میں سے بہت بڑی جماعت نے اختیار کیا ہے۔ ابن قیم نے اس کی تائید کی ہے۔ اور کہا ہے "اگر سنن رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ذکر نا جاری ہو جائے اور ظاہر کتاب سے آدمی جو سمجھتا ہے اسے اس کے مقابلہ میں قبول کر لیا جائے تو اکثر احادیث رد ہو جائیں گی۔ بلکہ کل باطل ہو جائیں گی۔ کوئی شخص بھی سنت صحیحہ کا محتاج نہیں رہے گا کہ اس کے مذہب میں مخالفت ہو۔ بلکہ ہم سمجھتے ہیں اس کے لیے یہ آسان ہو جائے گا کہ عموم آیت کا ثابت کرے یا اس کا مطلق ہونا ثابت کرے اور کہہ دے کہ یہ حدیث اس عموم قرآن کے خلاف ہے یا یہ مطلق ہے لہٰذا حدیث قبول نہ کرے، ایسے لوگ رافضی ہیں جنہوں نے احادیث کو رد کر دیا "ہم گروہ انبیا وارث نہیں ہوتے ہیں" آیت کے عموم کے ساتھ "اللہ تمہیں وصیت کرتا ہے تمہاری اولاد کے بارے میں کہ مذکر کے لیے مونث کا دوگنا حصہ ہے"!

لے بعض علما کہتے ہیں وہ تمام باتیں جن پر سنت احکام میں مشتمل ہے اس کا مرجع کتاب ہے اس کو امام شافعی نے ایک رسالہ میں لکھ دیا ہے ہم نے امام شافعی کے ذکر میں اسکو بیان کیا ہے لہٰذا ہماری کتاب شافعی پڑھ دیکھیے، یہاں دہرانے کی ضرورت نہیں ہے لے امام شافعی نے سنت سے حجیت کے سلسلہ میں رسالہ لکھا ہے اس کا خلاصہ ہم نے شافعی میں کر دیا ہے۔

اور کوئی بھی ایسا شخص نہیں ہے۔ جس نے ظاہر قرآن سے سمجھنے کے باوجود حدیث کو رد کیا ہو بلکہ حصتہ کے دوگنے ہونے کو قبول کیا ہے باوجود اس کے کہ اس طرح آچکا ہے[1]۔

امام دار الہجرت مالک رضی اللہ عنہ اور اپنے زمانہ کے حجازی شیخ فقہ دونوں قسموں میں سے کس قسم میں داخل ہیں۔

ہم نے انہیں بعض حالات میں پایا کہ وہ ظاہر قرآن کو سنت پر مقدم رکھتے ہیں اور بعض احکام میں سنت کو ظاہر احکام پر حاکم بنا دیتے ہیں۔ لہٰذا دونوں معاملوں میں تحقیق کی ضرورت ہے تاکہ ہمیں وہ ضابطہ اور قاعدہ معلوم ہو جائے جس پر وہ چلتے تھے۔

ہم نے انہیں پایا کہ وہ قرآن کریم کو لیتے ہیں، اگرچہ دلالت لفظ ظاہر کی قسم سے ہو انہوں نے حدیث کو رد کر دیا "رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے پرندوں میں سے ہر ایک پنجے سے پکڑنے والے جانوروں کو کھانے سے منع فرمایا ہے، جبکہ مذہب مالک میں ہر پرندہ کا کھانا جائز ہے اگرچہ وہ پنجے سے پکڑنے والا ہو"۔ اس میں ظاہر قرآن کریم کو لیا ہے "کہہ دو کہ جو کچھ مجھ پر وحی اُتری ہے۔ اس میں حرام نہیں پاتا ہیں کھانے والے پر کہ وہ کھائے مگر جو مردار ہو یا خون بہایا ہوا ہو اور سور کا گوشت ہے" اور حدیث کو چھوڑ دیا ہے اور اس معارضہ کی وجہ سے اسے کمزور کیا ہے۔

لیکن وہ حدیث جو منع کرتی ہے، تمام ناخن والے چوپائے تو اسی سے لیا ہے اور کراہت پر محمول کیا ہے۔ نہ کہ تحریم پر آیت اس کے ظاہر پر ہے یہ وہ ہے جسے مالکیوں نے امام مالک کی طرف منسوب کر کے ذکر کیا ہے، لیکن موطا میں ہر ناخن والے چوپائے کا حرام ہونا صریح حدیث سے لیا ہے۔

ہم نے انہیں پایا کہ ظاہر قرآن پر وہ، گھوڑے کا کھانا حرام قرار دیتے ہیں "گھوڑا، خچر اور گدھا تاکہ تم اس پر سوار ہو اور زینت ہے"۔ اس میں کھانے کا ذکر نہیں کیا تو ظاہر قرآن میں اس کی تحریم ہے اور بعض صحیح احادیث میں اس کا حلال ہونا آیا ہے۔

---

[1] الطرق الحکمیہ فی السیاستہ الشرعیہ ابن قیم

[2] شافعی نے رسالہ میں بیان کیا ہے کہ نفی محرم سے مراد اس جگہ خاص ہے سوال کے لحاظ سے وہ یہ کہ عرب بعض کھانے تھے بعض حرام سمجھتے تھے جیسے سائبہ، وصیلہ اور حام۔ ہماری کتاب شافعی دیکھیے ص ۲۰۱۔

اور بیشک صریح سنت مقدم ہو چکی ہے جمع کرنے میں عورت کے لیے اور پھوپی اور خالہ ظاہر قرآن پر جیسا کہ اللہ تعالےٰ کا قول ہے "اور حلال کیا اس کے علاوہ تمہارے لیے"

مالکیہ نے استقراء کی روشنی میں ہدایت حاصل کی کہ مالک مقدم رکھتے ہیں ظاہر قرآن کو سنت پر وہ اس معاملہ میں ابوحنیفہ کی طرح ہیں۔ لیکن جب مؤید ہو سنت تو دوسری بات ہے اس حال میں پھر وہ عموم قرآن کے لیے سنت کو مخصص مانتے ہیں یا اس کے اطلاق کے لیے مقید مانتے ہیں اجبکہ سنت کو اہل مدینہ کے عمل کی تائید حاصل ہو۔ جیسا کہ ناخن والے چوپایوں کے کھانے سے منع کرنے کی حدیث میں ذکر ہوا، کہ وہ سنت کو لیتے ہیں اور ظاہر نص کے لیے اسے مخصص کہتے ہیں۔ اسی لیے موطا میں اس پنجوں والے چوپایوں کے کھانے سے منع کرنے والی حدیث کے بعد لکھا ہے "یہی ہمارا طریق ہے" اس کا مطلب یہ ہے کہ اہل مدینہ اس پر عمل کرتے ہیں اور اسی طرح جب کہ تائید ہو گئی اجماع سے جیسا کہ وہ حال ہے حرمت میں جمع کرنے میں بیوی اور اس کی پھوپھی کے اور بیوی اور اس کی خالہ کے کہ اجماع اسی پر ہو چکا ہے لہٰذا یہ سنت کے لیے تائید پیدا کرنے والا ہے اور یہ سنت عموم آیت کے لیے مخصص ہے۔

اور جب سنت کی اجماع سے تائید نہ ہو یا اہل مدینہ کے عمل سے یا قیاس سے تو پھر نص اپنے ظاہر پر جاری ہوگی اور سنت رد کر دی جائے گی اگر اس کی روایت بطریق احاد ہوئی ہے اور ظاہر نص سے اس کا اختلاف ہے لیکن حدیث اگر متواتر ہے تو وہ امام مالک کے نزدیک نسخ قرآن کے مرتبہ تک پہنچ سکتی ہے اور بہتر یہ ہے کہ اسے تخصیص عام تک بلند کیا جائے اور مطلق کو مقید کر دیا جائے، ظاہر میں احتمال کو ترجیح ہے، یہ ہے دو نصوں پر عمل اور ان دونوں کا لینا ہم نے امام مالک کو پایا کہ وہ اصل کو لیتے ہیں۔ اور وہ خبر احاد پر ظاہر قرآن کا مقدم کرنا ہے اگر اس میں تعارض نہ ہو خبر کے رد کرنے میں "جب رال ٹپکائے کتا کسی کے برتن میں تو سات مرتبہ اسے دھوئیں ایک مرتبہ مٹی سے" ظاہر قرآن سے اللہ تعالیٰ کا قول "جو کچھ کہ جانا ہے تم نے کتوں کے اعضا سے" اس کے شکار کا مباح ہونا دلالت کرتا ہے اس کی پاکی پر اور یہ رد کر دیتا ہے جو کہ دلالت کرتا ہے اس کی نجاست پر۔

یہ نظر یہ ہے امام مالک کا سنت سے عموم قرآن کریم کے لیے اور اس میں آپ دیکھیں گے کہ وہ فقہائے عراق سے قریب ہیں ان سے کسی طرح دور نہیں ہیں اگرچہ انہوں نے حکم کیا ہے کہ عام قطعی ہے اپنی دلالت میں اس میں احتمال پیدا نہیں ہوتا دلیل سے اور کہا ہے کہ یہ قبیل ظاہر سے ہے۔

لیکن امام صاحب نے مقدم کیا ہے ظاہر کو خبر پر بشرطیکہ عمل اہل مدینہ سے یا اجماع سے یا قیاس سے تعارض نہ ہو۔
روایت اور مالک: احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تین طریقوں میں سے کسی ایک طریق پر سند متصل ثابت ہوتی ہے تواتر استفاضہ اور شہرت، خبر احاد۔

قرافی نے تعریف کی ہے خبر متواتر، وہ قوموں کو خبر دینا ہے کسی امر سے کہ عادت کے لحاظ سے اس طرح کا جھوٹ ہونا ممکن نہ ہو یہ تعریف اس بات کی مقتضی ہے کہ سند کے سلسلے تمام کے تمام متواتر ہوں، اس حیثیت سے کہ اقوام نے اقوام سے حدیث حاصل کی ہو، یہاں تک کہ سب سلسلے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم تک پہنچ جائیں۔

اور حنفیہ کے نزدیک اسی بات سے مستفیض یا مشہور اور متواتر میں تمیز ہوسکتی ہے اور مشہور وہ حدیث ہے کہ طبقہ اولیٰ یا ثانیہ اس میں احاد ہو، پھر اس کے بعد مشہور ہو جائے اور اسے قوم کی قوم نقل کرے جس کے جھٹلانے کا امکان نہ ہو مصنف کشف الاسرار نے لکھا ہے "قرن ثانی یا قرن ثالث میں اشتہار کا اعتبار ہے اور ان تینوں قرنوں کے بعد شہرت کا کوئی اعتبار نہیں ہے احادیث احاد ان تین قرنوں کے بعد جو مشہور ہوئیں۔ انہیں مشہور نہیں کہتے"۔

خبر متواتر یقیناً علم کا فائدہ دیتی ہے یعنی فقیہ کے پاس جھٹلانے کی طاقت نہیں ہوتی۔[1]
بعض علما نے مستفیض کی یہ تعریف کی ہے وہ حدیث احاد کی طرح نہیں ہے اپنے ثبوت کی وجہ سے وہ ظن و گمان میں حدیث احاد کی طرح نہیں ہے بلکہ طمانیت کا علم دیتی ہے اس وجہ سے کہ طبقہ تابعین میں مشہور ہوتی ہے اور اس وجہ سے کہ اس کی شہرت کا زمانہ رسول سے بہت قریب ہے اور سنت کے مشاہیر موجود تھے۔ اور آثار روشن تھے۔ اور اس عہد میں اس کی شہرت نے گمان اور کذب کے امکان کو ختم کر دیا، یا نقل کرنے میں غلطی کے امکان کو ختم کر دیا۔ بعض علما نے اسے مرتبۂ متواتر میں شمار کیا ہے، اس لیے کہ اس سے یقین کا فائدہ حاصل ہوتا ہے، لیکن لازمی طور پر اس کی حیثیت متواتر کی نہیں ہے بلکہ نظر و استدلال میں یہ مرتبہ ہے۔

بعض علما اسے خبر احاد کا درجہ دیتے ہیں اس لیے کہ وہ خبر احاد کی طرح ظن ثابت کرتی ہے۔
مشہور کے متعلق اسی قسم کا علما کا اختلاف ہے اور یہ ظاہر ہے کہ امام مالک رضی اللہ عنہ مشہور کو

---

[1] مطالعۂ ابوحنیفہ میں یہ بحث دیکھیے یہاں ہم نے صرف نظریہ مالک بیان کیا ہے، کتاب ابوحنیفہ ابوزہرہ کی ملاحظہ ہو۔[2] فقہ ابوحنیفہ میں ہم نے اسے بیان کر دیا ہے، تفصیل کے لیے کتاب ابوحنیفہ دیکھیے۔

خبر احاد کے درجہ سے بلند شمار کرتے ہیں اس لیے کہ جو طبقہ تابعین میں مشہور ہو چکا اور اس سے فائدہ حاصل کیا گیا تو وہ صحابہؓ اقوام کی روایت ہے اور اس میں امام صاحبؒ کے نزدیک شک کی مجال نہیں ہے۔

خبر احاد وہ ہے جسے تینوں طبقہ اولیٰ میں سے کسی کے زمانہ میں جماعت نے روایت نہ کیا ہو اور یہ طبقے جمہور مسلمانوں کے لیے حجت ہیں۔ بلکہ ان کا اجماع حجت ہے لیکن خبر احاد سے گمان کے علم کا فائدہ ہوتا ہے اگرچہ اس پر عمل واجب ہو شاطبی کہتے ہیں کہ اخبار احاد پر عمل واجب ہے اس لیے کہ عملاً اگرچہ وہ دلیل ظنی ہے لیکن وہ اعتماد کرتے ہیں اسکے قطعی ہونے کا۔ اس لیے خدا تعالیٰ نے ہمیں حکم دیا ہے کہ "جو کچھ رسول سے ہمیں پہنچا ہے اس پر عمل کریں حکم خداوندی ہے۔ "جو کچھ رسول کہیں اسے لے لو اور جس سے منع کریں اس کو ترک کر دو" اور فرمایا ہے "جو رسول کی اطاعت کرتا ہے اللہ کی اطاعت کرتا ہے"۔ اگر اسکے رسول تک پہنچنے کا طریق ظنی ہے پھر بھی وہ دلالت قرآن کی طرح ہے اگر ایسا ہوتا تو اس پر لازمی عمل کرنے کی ممانعت نہ ہوتی۔ شاطبی نے اس سلسلہ میں کہا ہے۔

"گمان راجع ہے اصل قطعی کی طرف اس کا عمل ظاہر ہے۔ اسی حکم پر ہیں تمام اخبار احاد وہ کتاب کے لیے بیان ہیں۔ جیسا کہ خدائے تعالیٰ نے فرمایا "ہم نے تمہاری طرف ذکر اتارا تاکہ بیان کر دیں آپ انہیں جو اتارا ہم نے ان کے لیے"۔ اسی طرح سے وہ ہے جو طہارت صغریٰ اور کبریٰ کی صفت میں احادیث میں آیا ہے اور حج اور نماز کے متعلق آیا ہے وہ نص کتاب کا بیان ہے۔ بیوع کے متعلق منع کرتے ہیں جو احادیث میں آیا ہے اور ربا وغیرہ کے متعلق جو کچھ آیات ہیں یہ سب اللہ تعالیٰ کے قول کی طرف راجع ہے۔ "اللہ نے حلال کر دیا بیع کو اور حرام کر دیا ربا کو"۔ اور اللہ تعالیٰ کا قول "تم اموال آپس میں باطل سے نہ کھاؤ مگر یہ کہ تجارت رضا مندی سے ہو"۔ تمام بیانات احاد سے منقول ہیں[1]۔"

لہٰذا خبر احاد پر عمل کرنا اگرچہ ظنی ہو اصل قطعی پر اعتماد کیا جاتا ہے اور وہ سبحانہ تعالیٰ کی کتاب ہے اور اس کا ظنی ہونا اس پر عمل کرنے سے نہیں روکتا ہے۔

حدیث متصل کی قسمیں: ابن رشد نے مالکی مسلک میں احادیث کی چار قسمیں کی ہیں ان کے موضوع اور روایت کے پیش نظر یہ قسمیں کی گئی ہیں:

قسم اوّل۔ سنت کو رد نہیں کرتا ہے مگر کافر کہ توبہ طلب کی جائے۔ اگر توبہ کرے تو خیر ورنہ قتل کیا جائے۔ اور یہ وہ حدیث ہے جو متواتر نقل ہوئی۔ اس سے علم لازمی کا حاصل ہوتا ہے۔ جیسا کہ حرام ہونا شراب کا، اور نماز کا پانچ وقت ہونا اور یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ

---

[1] الموافقات، شاطبی ص ۷، ج ۳۔

علیہ وسلم نے حکم فرمایا اذان کا اور یہ کہ قبلہ کعبہ کی جانب ہے اور اسی قسم کی اور احادیث ہیں۔
قسم ثانی ۔۔ ایسی احادیث سے نہیں انکار کرتے ہیں مگر کھوٹے، ذلیل اور فضول، جب کہ اہل سنت کا اس کی تصحیح پر اجماع ہے اور اس کی تاویل پر اتفاق ہے، جیسے احادیث شفاعت رویت اور عذاب قبر اور اسی قسم کی احادیث جن کا موضوع اعتقاد ہے، اگرچہ وہ متواتر نہیں ہیں سند کے لحاظ سے، ان کی صحت روایت پر اہل سنت کا اجماع ہے اگرچہ یہ متواتر کے درجہ پر نہیں پہنچی ہیں۔

تیسری قسم ۔۔ سنت جو علم وعمل واجب کرتی ہے اور اہل سنت میں سے بعض نے اس میں اختلاف کیا ہے، جیسے احادیث موزے پر مسح کرنے کے سلسلہ میں اس بیے کہ یہ مشہور ہیں۔ جمہور مسلمانوں نے اسے لیا ہے اور مخالف لوگ کم ہیں۔

چوتھی قسم ۔۔ سنت پر جو عمل واجب کرتی ہے اور علم واجب نہیں کرتی یہ وہ ہے جسے ثقہ لوگ ثقہ سے نقل کرتے ہیں اور وہ شریعت کی قسموں میں ہر قسم کی بہت کافی موجود ہیں، ان پر عمل واجب ہے اگرچہ ان میں احتمال کذب ہوتا ہے اور مرجح ہوتا ہے، اس میں سے جیسے دو عادل شاہدوں کی شہادت پر حکم دینا۔ اگرچہ کذب ہوا اور وہم جائز ہے ان دونوں پر جس میں شہادت نہ دی ہے[1]

روایت اور شرائط میں سختی ۔

جیسا کہ ہم امام مالک کی حیات میں بیان کر چکے ہیں۔ امام مالک نے روایت قبول کرنے میں بڑی شدت اختیار کی ہے، اسی لیے ان کے راویوں کا سلسلہ بہت قوی تھا بعض محدثین ان کی بعض سندوں کو سلسلۂ ذہبیہ یعنی طلائی زنجیر کہتے ہیں۔

ہم آپ سے بیان کر چکے ہیں کہ امام مالک کہتے تھے "چار آدمیوں سے علم نہ لیا جائے ان کے سوائے دوسروں سے لیا جائے۔ بیوقوف سے نہ لیا جائے۔ صاحب ہوس سے نہ لیا جائے جو بدعت کی طرف بلاتا ہے جھوٹے سے نہ لیا جائے۔ جو لوگوں سے باتوں میں جھوٹ بولتا ہے۔ اگرچہ وہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی احادیث میں جھوٹ نہ بولتا ہو، نہ ایسے بڑھے سے علم لیا جائے جو صاحب فضل و صاحب صلاح ہو صاحب عبادت ہو لیکن یہ نہ جانتا ہو کہ وہ کیا بیان کرتا ہے اور اسکا مرتبہ کیا ہے۔

---

[1] بعض توضیح کے ساتھ مقدمات المہدات، ابن رشد ج ا ص ۱۸ طبعۃ الساسی

اور فرمایا کرتے تھے۔ اس شہر میں ایسے بزرگ پائے جو فضل وصلاح والے تھے حدیث بیان کرتے تھے۔ میں نے ان میں سے کسی سے حدیث نہیں سنی، دریافت کیا گیا کیوں ابا عبداللہ؟ کہا اس لیے کہ وہ نہیں سمجھتے تھے کہ وہ کیا بیان کر رہے ہیں۔

یہ کلام اس بات کی دلیل ہے کہ وہ اپنے رجال میں کس قسم کی شرائط اور قیود لگاتے تھے وہ معروف عدالت کی شرط لگاتے تھے بغیر عدل والے سے قبول نہیں کرتے تھے نہ مجہول سے قبول کرتے تھے۔ اس لیے کہ جو عدول کو رد کر دیتا ہے عجب کہ وہ نہیں پہچانتے ہیں کہ کیا علم رکھتے ہیں تو زیادہ بہتر ہے کہ رد کر دے جو شخص نہیں جانتا ہے وہ اکثر عدل سے قریب نہیں ہوتا ہے اور اکثر عدل کو نہیں پہچانتا ہے کہ کیا چھوڑ رہا ہے اور کیا رکھتا ہے بلکہ وہ راوی کی شرط لگاتے ہیں جو عدل سے بڑھ کر ہے اور وہ یہ کہ بیوقوف نہ ہو، اس میں حماقت اور جہالت شامل ہے نہ وہ ایسا عابد ہو جو امور کی صحت کا موازنہ نہیں کر سکتا ہے۔

گزشتہ دو شرطوں کے ساتھ دو اور شرطیں لگاتے ہیں (ایک تو یہ) کہ وہ بدعت والا نہ ہو جو لوگوں کو بدعت کی طرف بلاتا ہو۔ اس قسم کے لوگوں کو اہل ہوس کہتے ہیں، یہ مختلف فرقہ والے ہیں کہ ان کی روایت امام مالک قبول نہیں کرتے اس خوف سے کہ ان لوگوں کا مذہبی تعصب اس بات پر تیار کر دے گا کہ وہ اپنی بات کی پیچ اور مذہب کی تائید کے لیے وہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف سے کہیں گے جو حضور نے نہیں فرمایا یہ لوگ اپنی ضرورت کے لیے حیلہ کرتے ہیں اس لیے ان کا اعتبار نہیں ہے امام مالک کی نظر میں جو ان کے مسلک پر چلا وہ فاسق ہے اور امام صاحب کے نزدیک عقل اور نفس کا فسق اعضا کے فسق سے زیادہ خراب ہے۔

(اور دوسرے یہ کہ (ضبط ہو (قوت حافظہ ہو) اور فہم ہو۔ اور حدیث کے معانی سمجھنے کی معرفت حاصل ہو۔ آپ نے اپنے بہت سے ہمعصروں کی حدیثیں رد کر دیں، اس لیے کہ وہ اگرچہ عدل والے اور متقی تھے لیکن ان کی یہ شان نہیں تھی۔ اگرچہ وہ ایسے دیندار تھے کہ ان میں سے کسی کو بھی بیت المال کا نگران بنا دیا جاتا تو وہ خیانت نہ کرتا۔ جیسا کہ اس کی تفصیل ان کے حصول علم اور درس وتدریس کے سلسلہ میں بیان کر چکے ہیں یہ تمام شرائط امام مالک کی جب پوری ہوتی ہیں۔ اس سے حدیث لینے میں پھر یہ ملاحظہ کرتے ہیں کہ حدیث کا مطالعہ اور اس کی گہرائی کو سمجھنے کا مادہ اس شخص میں

کافی و وانی ہے یا نہیں اور پھر اس حدیث پر غور کرتے ہیں اور اس کو مربوط کرتے ہیں ان
سے جو شرعی قواعد مشہور ہیں اور جو کتاب و سنت سے حاصل کیے گئے ہیں اور جن پر
انکے زمانہ میں لوگوں نے اتفاق کیا تھا۔ اور جن پر اہل مدینہ کا عمل تھا۔ اگر ان میں سے کسی میں بھی وہ
حدیث نادر نہ ہو اور سب سے متفق ہو تو اس پر فتویٰ دے دیتے ہیں اور اسکے مضمون سے احکام نکالتے
ہیں اور اگر ان تمام باتوں سے وہ حدیث متفق نہیں ہے تو اسے رد کر دیتے ہیں۔ اس لیے کہ وہ علم میں
شاذ سے راضی نہیں ہوتے اور وہ متفق علیہ قاعدہ ہے جس پر مذہب مالکی کے تمام علمائے اصول
متفق ہیں وہ یہ کہ روایت احاد کو روایت نہیں کرتے بلکہ امام صاحب روایت متواتر کو روایت
کرتے ہیں اور احاد کو رد کر دیتے ہیں۔ جیسے قواعد شرع نماز، روزہ، زکات، حج اور ان فرائض
کے اوقات اور طریقوں اور احکام کے فرض ہونے ہیں۔ اسی لیے امام مالک جب کسی حدیث
کی غرابت معلوم کر لیتے تو اس کے راوی ثقہ ہوں۔ جب بھی اسے رد کر دیتے۔ آپ غریب
سے دور رہتے تھے اور اس میں شک کرتے تھے اگرچہ آپ کی تمام شرائط پوری ہوتی ہوں[1]
یہ دیکھنے میں آتا ہے کہ آپ احادیث کی روایت کرتے تھے۔ انہیں مدون کرتے تھے لیکن
اس کے خلاف فتویٰ دیتے تھے اور شاید یہ خلاف فتویٰ اس لیے ہوتا تھا کہ اس حدیث
میں کوئی عیب آپ کو معلوم ہو گیا تھا تو آپ اسے رد کر دیتے تھے۔ لیکن یہ کہ وہ آپ سے نقل
ہو چکی ہوتی تھی۔ مثلاً خیار مجلس کی حدیث روایت کی اور اس پر فتویٰ نہیں دیا اور حدیث برتن
پر کتے کی رال ٹپکنے کے متعلق روایت کی، لیکن قرآن کے صریح حکم کے خلاف ہونے کی
وجہ سے اسے رد کر دیا، پھر آپ نے کہا اس کے یہ کہ وہ موطا میں ہے اور ثابت نہیں ہے
القصہ یہ کہ امام مالک کبھی ثقہ لوگوں کی احادیث بھی رد کر دیتے تھے۔ جب وہ
اسلام کے مشہور احکام کے خلاف انہیں پاتے۔ اسی لیے قیاس کبھی اخبار احاد کے ساتھ

---

[1] یہ ہے قاعدہ جسے علما نے ذکر کیا ہے لیکن اگر ملاحظہ کیا جائے تو بعض اسلام کے قاعدے خبر احاد سے
ثابت ہوئے ہیں۔ اسی لیے اس کے رد میں کہا ہے جس سے نقل لی ہے۔

"حدیث کی دو حالتیں ہیں اول اسلام قبل اسکے کہ مدون ہوں اور منضبط ہوں پس یہ حال ہے
جب طلب کیا حدیث کو نہ پایا، پھر پایا اور اسکے کذب پر کوئی دلیل نہیں تھی، شروع حفظ کے زمانہ میں سنت
پھیلی ہوئی تھی اور دوسرا حال ضبط تام کے بعد ہے اور اسکی تحصیل کا طریقہ یہ ہے کہ جب حدیث طلب کی اور
دواوین میں سے کسی میں اسے نہیں پایا، نہ روایت کے پاس پایا تو یہ بات اسکی عدم صحت کی دلیل ہے بغیر اسکے کہ وہ استقراء کے
شرائط پوری کرتی ہو اور اس حیثیت سے کہ دواوین میں نہیں ہے نہ روایت میں مگر اسکے بعد تمام دنیا میں پھیل گئی ہے" (شرح تنقیح قرافی ص ۱۵۲)

تعارض میں واقع ہوتا امام مالک دونوں کا مطالعہ کرتے اور دونوں میں سے ایک کو ترجیح دیتے کبھی قیاس کو رد کر دیتے اور کبھی خبر احاد کو رد کر دیتے، اسی لیے بیان کی ضرورت ہے۔

مرسل حدیث کا قبول کرنا: امام مالک احادیث میں مرسل کو قبول کر لیتے تھے اور بلاغات کو لے لیتے تھے اور غالباً وہ اس مسلک پر چلتے ہیں اور ان کے دوسرے ہم عصر فقہا بھی اسی مسلک پر چلتے ہیں۔ چنانچہ حسن بصری، سفیان بن عیینہ، ابو حنیفہ رضی اللہ عنہم یہ تمام مرسل کو قبول کرتے تھے اور رد نہیں کرتے تھے۔

آپ جب موطا کھولیں گے تو اس میں بہت سی مرسلات پائیں گے، اسی میں سے حدیث جلد ہے، اس کا متن یہ ہے:

"مالک نے زید بن اسلم سے روایت کر کے بیان کیا کہ ایک شخص نے زنا کا اپنے لیے اعتراف کیا، رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کوڑا منگایا۔ اس کے مارنے کا حکم دیا۔ لہٰذا کوڑے مارے گئے۔ پھر فرمایا اے لوگو! پوری کرو۔ اللہ کی حدود، جس شخص کو اس قسم کی خرابی پہنچے تو چاہیئے کہ چھپائے۔ اللہ بھی چھپائے گا۔ اور جو شخص ہمارے سامنے کھول کر ظاہر کرتا ہے تو ہم اللہ کی کتاب کے موافق عمل کرتے ہیں[1]۔"

امام مالک سے ہی گواہ اور قسم کی حدیث مروی ہے جو مرسل ہے، اس کو نص قرار دیا ہے۔ جیسا کہ موطا میں ہے۔

"مالک نے جعفر بن محمد اور اپنے والد سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قسم اور گواہ پر فیصلہ کیا[2]۔"

آپ دیکھتے ہیں کہ اس میں سند فقط جعفر صادق بن محمد بن علی زین العابدین ہے کوئی صحابی اس میں نہیں ہیں۔ اس لیے یہ مرسل ہے۔ اس میں صحابی کا ذکر نہیں کیا اور باوجود اس کے امام مالک رضی اللہ عنہ نے اس کو بطور نص لیا ہے اور اس کا اعتبار کیا ہے اور مرسل ہی سے وہ روایت ہے جو نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے اہل خیبر کے ساتھ کیا، مالک نے کہا ہے: "ابن شہاب سے سعید ابن مسیب سے روایت کی کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے یہود خیبر سے فرمایا جس روز کہ خیبر فتح ہوا، اقرار کرتا ہوں میں تم سے جو اقرار کیا اللہ نے اس بات پر کہ ثمر تمہارے اور ہمارے درمیان ہے[3]۔"

---

[1] الموطا ج ۳ ص ۱۲ [2] الموطا ج ۳ ص ۱۸۰ [3] الموطا ج ۳ ص ۱۶۴

اور بلاغات سے ہے وہ حدیث بھی جس پر امام مالک نے اعتماد کیا ہے اور جو موطا میں طلاق کے فائدے کے متعلق آئی ہے۔

مالک نے کہا انہیں پہنچا ہے کہ عبدالرحمٰن ابن عوف نے اپنی بیوی کو طلاق دی پھر فائدہ اٹھایا لڑکی کی ولادت سے (یعنی امۃ سوداء)

اس سے ظاہر ہے کہ امام مالک نے اعتماد کیا عبدالرحمٰن ابن عوف صحابی کی خبر میں بلاغ پر جو انہیں پہنچی اور یہ بیان نہیں کیا کس سے پہنچی اور نہ عبدالرحمٰن ابن عوف تک پہنچنے کی سند کا تذکرہ کیا۔

قبول مرسل کا سبب

آخر کیوں امام مالک مرسلات اور بلاغات قبول کرتے ہیں اور ان کی بنیاد پر فتویٰ دیتے تھے۔ باوجود اس کے کہ وہ حدیث کے قبول کرنے میں بہت سخت تھے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ وہ مرسل کے قبول کرنے میں رجال کا خیال کرتے تھے ان کی سختی سے تنقید کرتے تھے اور نہایت تشدد کے ساتھ ان پر بحث کرتے تھے۔ اگر ثقہ ہیں اور ان کی تمام شرائط پوری کرتے ہیں جن سے اطمینان حاصل ہو جاتا ہے تو ان سے سند بھی قبول کرتے تھے اور مرسل بھی اور بلاغات بھی، لہٰذا تمام سختی اختیار رجال میں ہے وہی اطمینان کا سبب ہے اور وہی مرسلہ کے قبول کا سبب ہے۔

اگر امام صاحب نے اس اعتبار پر مرسلات کو قبول کر لیا تو یہ اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ وہ ارسال کو بالکلیہ جائز رکھتے ہیں اور مرسلہ کو بالاطلاق قبول کرتے ہیں، بلکہ مرسلہ کو اس وقت وہ جائز رکھتے ہیں اور قبول کرتے ہیں جبکہ وہ شخص قبول کرنے کے لائق ہو۔ لہٰذا اعتبار شخص کا ہے نہ کہ مرسلہ کا۔

یہ ظاہر ہے کہ مرسل کا قبول کرنا امام مالک کے زمانہ میں عام تھا۔ اس لیے کہ ثقہ تابعین اس کی صراحت کر دیتے تھے کہ وہ صحابی کا نام چھوڑ دیتے ہیں۔ اس لیے کہ وہ صحابہ میں سے متعدد سے جنہی سے تو روایت کرتے تھے۔ جیسے کہ روایت کی ہے حسن بصری سے کہ وہ کہتے تھے "جب صحابہ میں سے چار جمع ہو جائیں حدیث پر تو میں اسے مرسل رکھتا ہوں" انہیں سے یہ بھی مروی ہے "جب میں تم سے کہوں کہ مجھ سے بیان کیا فلاں نے وہ حدیث ہے کچھ اور نہیں اور جب میں کہوں، فرمایا رسول اللہ

صلے اللہ علیہ وسلم نے تو سنا ہے میں نے اس کو ستر سے یا اور زیادہ سے "
اور روایت کی گئی ہے کہ الاعمش نے کہا "میں نے ابراہیم سے کہا جب انہوں نے مجھ سے روایت بیان کی حدیث کی عبداللہ سے تو میں نے کہا اس کی سند بیان فرمایئے انہوں نے جواب دیا جب میں کہوں کہ بیان کیا مجھ سے فلاں نے عبداللہ سے تو انہوں نے ہی روایت بیان کی ہے مجھ سے اور جب میں کہوں، کہا عبداللہ نے، تو اس کی روایت کی ہے مجھ سے ایک سے زیادہ نے "

ظاہر ہے کہ شروع میں جب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے نام سے جھوٹ نہیں بولتے تھے۔ تو ارسال بہت زیادہ تھا اکثر احادیث مرسلہ تھیں، پھر جب جھوٹ کی کثرت ہوئی تو علما نے سند میں سختی برتی اور راوی کی سند کی معرفت میں متوجہ ہوئے اور اس کے متعلق پوری معلومات کیں، ابن سیرین نے کہا ہے۔
"ہم حدیث کی سند بیان نہیں کرتے تھے یہاں تک کہ فتنہ پیدا ہونے لگا"
اسی لیے امام مالک نے قبول کیا ہے، جس طرح ابوحنیفہ نے قبول کیا ہے مرسل کو جس کے حدود و شرائط ہم دیکھ چکے وہ یہی کہ انہوں نے مرسل کو ثقات سے قبول کیا ہے۔

رائے اور حدیث

امام مالک کے مطالعہ کے وقت تمہید میں ہم ذکر کر چکے ہیں کہ ہم نے اس مطالعہ میں دیکھا ہے کہ امام مالک رضی اللہ عنہ رائے پر اعتماد کرنے میں کم نہیں تھے جیسا کہ عام طور پر تاریخ فقہ اسلامی لکھنے والوں نے خیال کر لیا ہے کہ وہ فقیہ رائے نہیں تھے۔ یہاں تک کہ ان لوگوں نے فقہ کی دو قسمیں کر دی ہیں۔ فقہ اثر اور فقہ رائے اول کا مرکز دوطن مدینہ کو شمار کرتے ہیں اور دوسرے کا مرکز عراق کو کہتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ مالک فقیہ اثر ہیں اور ابو حنیفہ فقیہ رائے ہیں۔

ہم کہتے ہیں کہ امام مالک کی نسبت یہ بات صحیح معلوم نہیں ہوتی۔ اگرچہ ابو حنیفہ کی نسبت ایک حد تک صحیح ہے، ہم نے بتایا ہے کہ ابن قتیبہ امام مالک کو فقیہ رائے شمار کرتے تھے یہاں تک کہ بعض لوگوں سے سوال کیا گیا ان کے زمانہ میں کہ مدینہ میں صاحب رائے حضرت ربیعہ اور یحییٰ بن سعید کے بعد کون ہے؟ تو جواب دیا کہ ان دونوں کے بعد امام مالک ہیں۔

مالک فقیہ رائے بھی ہیں جس طرح فقیہہ حدیث ہیں: اس جگہ ہم موضوع کو واضح کرتے ہیں یہ بالکل صحیح ہے کہ امام مالک فقہی مسائل کو وسیع مطالعہ کے بعد پڑھاتے تھے۔ اور میزان مصالح میں ان کا موازنہ کر لیتے تھے، میزان قیاس میں انہیں تول لیتے تھے اور احادیث نبویہ انہیں دونوں موازنوں کی روشنی میں پڑھاتے تھے ان دونوں میں اور قرآن کریم کے عموم احکام میں موازنہ کرتے تھے۔ پھر گہری اور عمیق نگاہ سے دونوں سے نتیجہ نکالتے تھے۔ اس مطالعہ میں ہم امام مالک کو فقیہ صاحب رائے پاتے ہیں۔ جو دین سے سر مو نہیں ہٹتے ہیں جیسا کہ ہم انہیں پہلے محدث کی حیثیت سے ثقہ راوی دیکھ چکے ہیں۔

رائے کی متعدد وجہیں: دو باتوں سے بالکل واضح ہو جائے گا کہ امام مالک کس قدر رائے پر عمل کرتے تھے۔

(ایک تو یہ کہ) مسائل کی مقدار میں جن میں رائے پر اعتماد کیا ہے، خواہ وہ رائے

بالقیاس ہو یا استحسان سے ہو، یا مصالحت مرسلہ سے ہو، یا استصحاب ہو یا سد ذرائع سے الخ اور یہ بہت ہیں۔ اگر آپ مدونہ کھولیں تو اس میں بہت سی روشن مثالیں اور دلیلیں پائیں گے۔ بلکہ اگر رائے کے طریقے شمار کیے جائیں تو ان کے علاوہ بھی بہت سے نکلیں گے، جس میں جرح و قدح ہو سکتی ہے لہٰذا رائے کی کثرت اس بات کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ انہوں نے رائے پر اعتماد کیا ہے اور کچھ کم رائے استعمال نہیں کی ہے۔

(دوسرے یہ کہ) جب خبر احاد کا قیاس سے تعارض ہو تو یہ بھی رائے کی ایک وجہ ہے۔ اس مقام پر ہم اکثر مالکیوں کو پاتے ہیں کہ ان کا کہنا ہے امام مالک قیاس کو مقدم رکھتے ہیں اور وہ بالاجماع بیان کرتے ہیں کہ امام صاحب نے کبھی قیاس کو لیا ہے اور احاد کو چھوڑ دیا ہے، اور امام مالک کا مذہب بیان کرتے ہیں چونکہ ہم نے بھی اس سلسلہ میں مطالعہ کیا ہے اس لیے ہم ان کی رائے پر اضافہ نہیں کرتے اور ہمارا خیال بھی یہی ہے کہ امام مالک کافی مقدار میں رائے پر عمل کرتے ہیں، یہ حصہ کم نہیں ہے۔

قیاس کا خبر احاد کے ساتھ تعارض

قرافی نے تنقیح فصول میں لکھا ہے، جب وہ خبر احاد کا قیاس سے تعارض ہونے پر بحث کرتے ہیں تو کہتے ہیں۔

"قاضی عیاض نے منہیات میں بیان کیا ہے۔ اور ابن رشد نے مقدمات میں مذہب مالکی کے بیان میں خبر احاد پر قیاس کو مقدم رکھنے کے سلسلہ میں دو قول بیان کیے ہیں۔ اور حنفیوں کے نزدیک بھی دو قول ہیں، قیاس کو مقدم کرنے کی دلیل یہ کہ وہ قواعد کے موافق ہے اس حیثیت سے مصالح کے حصول کو مشتمل ہوتا ہے یا مفاسد کو رد کرنے پر مشتمل ہوتا ہے۔ اور خبر مخالف اس سے روک دیتی ہے لہٰذا جو قواعد کے موافق ہو اسے قواعد کے مخالف پر مقدم کرتے ہیں۔

"اور حجت منع کی (منع قیاس کو خبر پر مقدم کرنے سے روکنے کی دلیل) یہ کہ قیاس نصوص کی فرع ہے اور فرع اصل پر مقدم نہیں ہوتی ہے۔ بیان اول (یعنی قیاس کا نصوص کی فرع ہونا) یہ کہ قیاس حجت نہیں ہوتا لیکن نصوص سے لہٰذا وہ اس کی فرع ہے اور جس پر قیاس کیا گیا ہے۔ ضروری ہے کہ اس پر نص کی دلالت ہو، لہٰذا قیاس ان دونوں صورتوں میں نصوص کی فرع ہوا اور یہ کہ فرع اپنی اصل پر مقدم

نہیں ہوتی ہے لہٰذا اگر اسے اپنی اصل پر مقدم کر دیا جائے تو باطل ہوگا، بلکہ خلاف اصل ہوگا[۱]"
قیاس کا مقدم رکھنا: اس تقریر سے تین باتیں حاصل ہوتی ہیں۔

اوّل — یہ کہ امام مالک کے اکثر متبعین ان کے اس مذہب کو مانتے ہیں کہ امام صاحب خبر احاد پر قیاس کو مقدم رکھتے ہیں اور ان کے مذہب کے علما اس سلسلہ میں دو قول رکھتے ہیں جس طرح علمائے احناف دو قول رکھتے ہیں جس طرح مذہب حنفیہ میں خبر احاد پر قیاس کو مقدم رکھنے کا حکم لگاتے ہیں۔ اسی طرح مالکیوں میں بعض کہتے ہیں کہ امام مالک خبر احاد پر قیاس کی تقدیم کے قائل ہیں جو کہتے ہیں یہ قول حنفیہ کا ہے وہ عیسیٰ بن ابان اور فخر الاسلام ہیں یہ کہتے ہیں کہ خبر احاد پر قیاس مقدم ہوتا ہے۔ جب کہ ایسے صحابی کی روایت ہو جو فقیہ نہیں ہیں ہم ابوحنیفہ کے مطالعہ میں اس توجیہ کو رد کر چکے ہیں اور یہ رائے ابوحنیفہ کی معلوم نہیں ہوتی انہوں نے اگر کبھی خبر احاد کو رد کیا اور قیاس کو قبول کیا تو یہ اس لیے نہیں کہ وہ مطلقاً ہمیشہ قیاس کو مقدم کرتے ہیں، بلکہ اس لیے کہ بعض قیاس قطعی ہوتا ہے یا اس لیے کہ خبر احاد کی سند انہیں قبول نہیں تھی۔ کیا یہی امام مالک کی بھی نظر ہے؟ ہم عنقریب اس سلسلہ میں لکھیں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

(دوسرے یہ کہ) — اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام مالک کا مذہب یہ ہے کہ وہ خبر احاد کو قیاس پر مقدم کرتے ہیں۔ پھر اختلاف نقل کرتے ہیں اس طرح وہ صریح عبارت سے ترجیح دیتے ہیں کہ یہ مذہب مالک ہے۔ اسی لیے اس شخص کی دلیل کی تنقید کرتے ہیں جو قیاس کو مقدم کرنے کو تسلیم نہیں کرتا اور ان لوگوں کی دلیل پر تنقید نہیں کرتے۔ قیاس کو مقدم کرنے کی رائے رکھتے ہیں، لہٰذا ان کے لیے ان کا نتیجہ نکل آتا ہے۔ بلکہ جس پر مخالف کے ستون کی بنیاد قائم ہے اسے جڑ ہی سے اڑا دیتے ہیں۔ اس لیے کہ خبر احاد پر قیاس کو مقدم کرنے سے منع کرنے کی بنیاد فرع کو اصل پر مقدم کرنا ہے، لہٰذا ظاہر ہے کہ یہ بنیاد غیر صحیح ہے۔ اس لیے وہ اصل جس سے قیاس لیا ہے اس خبر کے علاوہ ہے جس پر قیاس مقدم کیا ہے اور جب استدلال کا یہ سہارا ہے اور اس سے وسعت پیدا کی ہے تو تمام دلیل وسیع ہے۔

(تیسرے) — یہ کہ وہ اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ قیاس کی بنیاد وہ مصالح

---

[۱] شرح تنقیح ص ۱۹۷۔

کا حاصل کرنا اور برائیوں کا دور کرنا ہے اور فقہ مالکی کے لیے یہ بہت اچھی توجیہ ہے اس لیے کہ امام مالک کے نزدیک بھی رائے کی بنیاد ہے اور اس کی بہت سی مثالیں ہیں گو اس کے نام مختلف ہیں۔ رائے وہ خواہ قیاس سے ہو، یا اس کے سوائے استحسان سے ہو یا مصالح مرسلہ سے ہو یا سد ذرائع سے ہو۔ اس کا قوام جلب مصالح اور رد فساد کی بنیاد پر ہے یہ نقص ہے ان کتابوں کی نصوص سے جنہیں فقہائے مالکی نے مرتب کیا ہے اور اس میں امام مدینہ کی رائے بیان کی ہے جب خبر قیاس متعارض ہو، قرافی جن کی ہم نے اوپر عبارت نقل کی ان کا فقہ مالکی میں عظیم پایہ ہے وہ ان کے قاعدوں کے جامع ہیں اور ان کے اصولوں کے مرتب ہیں اور انہیں ان کے اصل مرتبہ پر جاننے والے ہیں اور ان سے نتیجہ نکالنے والے ہیں وہ ان کے احکام کی توجیہہ کرنے والوں میں سے اچھی توجیہہ کرنے والے ہیں جنہوں نے مطابقت کے لیے صالح راہ نکالی ہے۔ لوگوں کی مصالح اور ان کے مالوفات کے لیے نرم راستہ اختیار کیا ہے۔

چند مثالیں: شاطبی نے موافقات میں ان مسائل کا احصا کیا ہے جن میں امام مالک نے قیاس یا مصلحت کو لیا ہے۔ یا قاعدہ عامہ کو لیا ہے اور خبر احاد کو چھوڑ دیا ہے، اس لیے کہ انہوں نے اس اصول کو دیکھا ہے جس سے قطعیت کو دیکھا ہے یا اصل قطعی کی طرف عود کیا ہے اور جس خبر کو رد کیا ہے وہ ظنی ہے۔

الف ۔ ان باتوں میں سے جنہیں امام مالک نے رد کیا اور ہم بیان بھی کر چکے ہیں وہ کہتے ہیں کہ لعاب سے نجس ہونے کے بعد برتن کو سات دفعہ دھونے والی حدیث ہے۔ کہ ایک مرتبہ مٹی سے دھو یا جائے۔ اس میں امام مالک نے کہا ہے حدیث آ گئی میں نہیں جانتا اس کی کیا حقیقت ہے وہ اسے ضعیف خیال کرتے تھے اور کہتے تھے "اس کا شکار کھایا جاتا ہے" پھر کس طرح اس کا لعاب مکروہ ہے"۔ لہٰذا انہوں نے اس کے کیے ہوئے شکار کے کھانے میں اصل قطعی کو لیا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے" وما علمتم من الجوارح مکلبین" اس کے لعاب کے پاک ہونے کی دلیل ہے اور حدیث اس کی نجاست کی دلالت کرتی ہے لہٰذا حدیث کا استنباط قطعی سے تعارض ہوا جو قرآن کریم ہے۔

ب ۔ اور اختیار مجلس کو امام صاحب نے رد کر دیا جو واجب کرتا ہے یہ کہ دونوں معاہدہ کرنے والوں کو حق ہو کہ وہ عہد کو فسخ کر دیں جب تک کہ مجلس سے جدا نہیں

ہوئے اور اس کی روایت کے بعد کہا ہے اس کے لیے ہمارے نزدیک تعریف معروف نہیں ہے اس کے رد کرنے کا سبب یہ ہے کہ مجلس کی انتہا معلوم نہیں ہے کہ فسخ کے لیے مدت متعین ہوا در اختیار کی شرط بالاجماع باطل ہو جاتی ہے جب کہ مدت معلوم نہ ہو لہٰذا شرع کے لحاظ سے حکم کیسے ثابت ہو سکتا ہے جب کہ شرط ہی شرع کے موافق نہیں ہے۔ نیز یہ کہ یہ حدیث اپنی مدت کے معلوم نہ ہونے کی وجہ سے غلط فہمی اور جہالت کے قاعدے سے خلاف ہوتی ہے۔ جو عہد میں ثابت نہیں ہے۔

ج۔ امام مالک سے یہ بھی ہے کہ وہ اس حدیث کو نہیں لیتے ہیں "جو شخص مرگیا اور اس پر روزہ فرض باقی تھا تو روزہ رکھ لے اس کا ولی"۔ اور نہ اس حدیث کو جو حضرت عباس سے مروی ہے "ایک عورت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور کہا۔ اے رسول اللہ میری ماں مرگئی اور اس پر ایک ماہ کے روزے باقی تھے۔ آپ نے فرمایا کیا تم نے دیکھا کہ اگر تمہارے باپ پر قرض ہوتا تو تم اسے ادا کرتیں؟ کہا بیشک، فرمایا خدا کا قرض ادا کرنے کے لیے زیادہ مناسب ہے امام مالک نے اسے پورا رد کر دیا ہے، قرآن میں جو قاعدہ ہے اس کے پیش نظر اور وہ یہ ہے کوئی دوسرے کی تکلیف نہیں اٹھائے گا۔ اور انسان کے لیے وہی ہے جو اس نے کوشش کی۔

د۔ انہیں سے ہے کہ امام مالک نے اس حدیث کو لینے سے انکار کیا اور وہ یہ ہے کہ الٹا کر دینا برتنوں کا جس میں تقسیم سے پہلے بھیڑ یا اونٹ کا گوشت پکایا گیا۔ روایت کیا گیا ہے کہ اونٹ اور بھیڑ ذبح کی گئی بھیڑوں میں سے اس کی تقسیم سے پہلے تو نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے برتن کے الٹ دینے کا حکم دیا اور رسول اللہ صلے اللہ گوشت کو مٹی میں ڈال دیتے تھے۔ امام مالک نے اس حدیث کو رد کر دیا اس لیے کہ برتن کا الٹنا اور گوشت کا زمین کے اندر ڈالنا فساد پیدا کرتا ہے اور مصلحت کے خلاف ہے اور جو کچھ انہوں نے کیا اس میں غلطی کا بہت کافی خطرہ ہے یا جو کچھ ان لوگوں نے کیا اس میں گناہ ہے۔ جو کچھ ذبح کیا اسے کھانا چاہیئے یا اسے تقسیم کر دیں بغیر برتن کو الٹا کیے اور ضائع کیے، اور مٹی میں نہ پھینکا جائے۔ اس میں پوری تنبیہ ہے اور تحریم کا بیان ہے بغیر ضائع کیے اور بغیر خراب کیے۔

ہ۔ امام مالک نے یہ حدیث بھی نہیں لی "جس نے رمضان کے روزے رکھے اور اسکے بعد شوال کی چھ تک روزے رکھے تو اسکے روزے ہمیشہ رکھنے کے برابر ہیں"۔ اور شوال کے چھ روزے

رکھنے سے امام مالک نے منع کیا اور اسے سد الذرائع کے لیے ہے اس بات کا خوف کرکے کہ رمضان سے زیادہ روزوں پر مداومت ہو گی وہ واجب ہو جائیں گے۔

و۔ انہیں حدیثوں میں سے ایک جس کا آپ نے اعتبار نہیں کیا وہ ہے دودھ پلانے والی کے لیے یا دودھ شریک کے لیے مقررہ نصاب دسواں حصہ یا پانچواں حصہ۔ اس قاعدے کے مطلق ہونے کی وجہ سے جو آیت کریمہ سے ظاہر ہے تمہاری مائیں جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا اور تمہاری بہنیں دودھ شریک؛ لہٰذا وہ اسکے عموم سے فائدہ اٹھاتے ہیں، خواہ وہ کم دودھ تحریم کے لیے برابر ہے لہٰذا حد دس یا پانچ کی اسکے عموم کے خلاف ہے لہٰذا رضاع کم اور زیادہ دونوں پر صادق آتا ہے لہٰذا اسکے لیے ادنیٰ حد نہیں ہے[1]

مخالفت قیاس سے رد احاد: یہ اور دوسری بہت سی فروع ہیں جنہیں ہم نے نقل کیا ہے اور یہ بلاشک اس بات کی دلیل ہے کہ امام مالک کبھی مقررات شرعیہ کی مخالفت ہو تو خبر احاد کو رد کر دیتے ہیں تو کیا اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ امام مالک قیاس کو خبر احاد پر ہمیشہ مطلقاً مقدم رکھتے ہیں جیسا کہ قرافی کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے؛

اس موضوع میں جو کچھ ہم قابل ترجیح سمجھتے ہیں اسکے بیان سے پہلے ہم یہ کہنا مناسب سمجھتے ہیں کہ ان فروع میں سے بعض مالکیہ کے خلاف ہیں، ان میں سے بعض میں ظاہر قرآن کے خلاف ہونے کی وجہ سے خبر احاد کو ترک کیا ہے اور ہم شروع میں یہ بیان کر ہی چکے ہیں کہ خبر احاد کا جب ظاہر قرآن سے تعارض ہو تو وہ ظاہر قرآن کو لیتے ہیں، مگر جب کہ دوسری دلیل سنت سے تائید میں موجود ہو لہٰذا خبر رضاع کا اور خبر صیام اور خبر غسل اناکا نہ لینا وہ ظاہر قرآن کے خلاف ہونے کی وجہ سے ہے نہ اس لیے کہ قیاس کو مقدم رکھتے ہیں یا خبر احاد پر رائے کو مقدم رکھتے ہیں۔

لیکن دوسرے جو امور وغیرہ ان باتوں میں سے ہیں جن میں خبر احاد کو مقرر ثابت شدہ قطعی قاعدہ کے خلاف واقع ہونے کی وجہ سے ترک کیا ہے اور یہ قاعدے فقہ اسلامی کے مجموعہ ہیں یا بعض نصوص کی وجہ سے ترک کیا ہے لہٰذا کلام شاطبی یہ کہ خبر احاد کا قیاس کے مقابلہ رد کرنے کا مفہوم یہ ہو گا کہ جب خبر احاد قاعدہ عام قطعی کے خلاف ہو وہ قاعدہ جو قواعد شرع اسلامی سے ہے جس کا استقرا النصوص اور احکام سے مختلف فروع میں غور کرکے ثابت ہو چکا ہے اور مقررہ ہے تو بیشک اس قاعدے کے مخالف ہونے کی صورت میں بے شک و شبہ خبر احاد کو ترک کر دیا جائے گا۔

شاطبی کی بحث: اور اس بنیاد پر واضح ہو گیا کہ ہر قیاس اور رائے خبر احاد کو رد کرنے کے لیے نہیں ہے بلکہ وہ قیاس اور رائے خبر احاد کو رد کرے گی جو اصل قطعی کی بنیاد پر ہے اور قاعدہ مقررہ پر ہے جس میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے اور یہ مبدا صحیح ہے اس لیے کہ قیاس کو قاعدہ قطعی کی بنیاد پر ہونا

---

[1] الموافقات ج ۳ ص ۲۳، ۲۴، ۲۵۔

ہے اس لیے قطعی ہے اور خبر احاد ظنی ہے، اور ظنی چیز جب قطعی کے مخالف ہو تو قطعی کو لیں گے ظنی کو چھوڑ دیں گے اس سلسلہ میں شاطبی نے کہا ہے۔

"ظنی جو معارض ہو اصل قطعی کے اور اصل قطعی اس کی شہادت و تائید میں نہ ہو تو اس ظنی کو رد کردیں گے اور اس میں کوئی مشکل نہیں ہو گی۔ اس سلسلہ میں دو دلیلیں ہیں (ایک تو یہ کہ) وہ خبر احاد اصول شرعی کے مخالف ہے اور اصول شرعی کی مخالفت صحیح نہیں ہے۔ اس لیے کہ وہ اصول شرعی میں سے نہیں ہے اور جو شریعت میں سے نہیں ہے اسے شریعت میں کیسے شمار کیا جا سکتا ہے؟

"دوسرے یہ کہ اس کی صحت کی شہادت نہیں ہے، اس لیے وہ اعتبار سے گری ہوتی ہے"
اس کی دو قسمیں ہیں (ایک تو یہ کہ) اصل قطعی کی مخالف ہو تو اس کا رد کرنا ضروری ہے، دوسرے یہ کہ ظنی ہو لیکن یہ کہ ظنی نہ ہو تو وہ قطعی کے مخالف نہیں ہے۔ لیکن اصل ہونے کے لحاظ سے اس کا اصل ہونا ثابت نہیں ہے۔ اور اس لیے مجتہدین کے لیے بحث کی گنجائش ہے، لیکن بہر کیف یہ ثابت شدہ بات ہے کہ جو اصل قطعی کے خلاف ظنی ہو تو علی الاطلاق اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے اور اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے!"

اس سے صاف ظاہر ہو جاتا ہے۔ کہ ان کے نزدیک یہ ثابت ہے ظنی جو خبر احاد ہے اگر اصل قطعی کے مخالف ہو تو اس کا رد کرنا واجب ہے۔ اگر ثابت ہو کہ اصل قطعی بغیر شک ہے اور بیشک دونوں میں معارضہ اور مخالفت موجود ہے اور اگر ظن اصل قطعی میں پیش آجائے یا معارضہ میں شک ہو تو اس وقت مجتہدین کے لیے بحث کی گنجائش ہے اور مختلف نظائر سامنے رکھ کر دلیلوں کے موافق احسن وجوہ سے ترجیح دی جائے:

ابن عربی کی بحث: امام مالک صرف یہی شرط نہیں لگاتے ہیں کہ وہ اصل جس کی وجہ سے خبر احاد کو رد کیا ہے وہ قطعی ہو، بلکہ وہ یہ شرط بھی لگاتے ہیں کہ اس خبر کی دوسرے قاعدہ سے تائید نہ ہوتی ہو۔ یعنی دوسری اصل سے ورنہ خبر احاد کو رد نہیں کیا جائے گا۔ اور اس حال میں قطعی مقابل ظنی کا نہیں ہو گا کہ ظنی کو رد کر دیا جائے، بلکہ قطعی اپنے مثل قطعی کے مقابل اور متعارض ہو گا۔ اس لیے کہ خبر احاد اس قطعی پر اعتماد کرے گی جو اس کی شہادت ہے، لہٰذا اسے رد نہیں کیا جائے گا۔ اس سلسلہ میں ابن عربی نے جو کچھ لکھا ہے وہ یہ ہے۔

جب خبر واحد قواعد شرعی میں سے کسی قاعدے کے خلاف ہو تو کیا اس پر عمل کرنا جائز ہے؟ ابوحنیفہ نے کہا ہے اس پر عمل کرنا جائز نہیں ہے[1] اور امام شافعی نے کہا ہے جائز ہے اور امام مالک اس مسئلہ میں متردد ہیں اور کہا ہے اور ان کا قول مشہور ہے اور وہ جس پر محمول ہے یہ کہ حدیث اگر اس کی تائید دوسرا قاعدہ کرے تو لیا جائے گا ورنہ چھوڑ دیا جائے گا پھر امام مالک کا مسئلہ کتے کی رال کا ذکر کیا ہے اس لیے کہ یہ حدیث دو بڑی اصلوں کے خلاف ہے (ایک تو یہ کہ) اللہ کا قول ہے "فکلوا مما امسکن علیکم" (دوسرے) یہ کہ علت طہارت کی حیات ہے اور وہ کتے میں قائم ہے" اور حدیث عرایا اور وہ ہے بیچنا کھڑی کھجوروں کا اس کے برابر کھجوروں سے، اس کو قاعدہ ربا نے رد کیا ہے اس کی تائید قاعدہ معروف نے کی ہے[1]۔

یہ نتیجہ ہے جو ابن عربی نے نکالا ہے لہٰذا وہ کہتے ہیں کہ خبر واحد قواعد عامہ کو رد کر دیتی ہے جب وہ کسی حیثیت سے قطعی ہو اور جب کسی دوسرے قاعدے سے تائید نہ ہو، اسی لیے عرایا کی حدیث قبول کر لی۔ اگرچہ اس کا قبول کرنا قاعدۂ ربا کے خلاف ہے جو متحد جنس کی مثل کی بیع سے رد کتا ہے کہ جس میں زیادتی ہو یا ادھار ہو اگرچہ یہ حدیث قاعدۂ ربا کے خلاف ہے لیکن اس کی قاعدۂ معروف سے اور فقرا کی ضرورت پوری کرنے سے تائید ہوتی ہے یا وہ لوگ جو نخل کے مالک نہیں ہوتے ہیں اور تر کھجوریں رکھتے ہیں۔ پھر جو ان کے پاس سوکھی کھجوریں ہوتی ہیں وہ دے دیتے ہیں تاکہ جس کے پاس نخل ہیں اس سے تازہ کھجوریں لے لیں، اس میں ان لوگوں کی حاجت کو روک دینا ہے جن کے پاس سوکھی کھجوروں کا ذخیرہ ہے وہ انہیں پیش کرتے ہیں تاکہ نئی تازہ کھجوریں کھائیں اور اس میں ربا کی فکر سے دور ہوتا ہے۔

کلام قرافی: اس کے بعد ہم ان ممتاز علمائے مالکی کا تتبع کرتے ہیں جنہوں نے فقہ مالکی کا تخرجہ کیا ہے۔ ہم اس کا اقرار نہیں کرتے جس کی ترجیح کا قرافی نے اشارہ کیا ہے اور وہ مطلق طریقہ سے خبر واحد پر قیاس کو مقدم کرنا ہے۔ بلکہ ہمارا خیال یہ ہے کہ قیاس خبر واحد پر جب مقدم ہوتا ہے، جب کہ قاعدہ قطعی پر اعتماد کیا ہو اور خبر واحد کی تائید میں کوئی دوسرا قاعدۂ قطعی موجود نہ ہو۔

---

[1] الموافقات ص ۱۸

[2] یہ نقل ابوحنیفہ سے غلطی ہے اس لیے کہ کرخی نے ابوحنیفہ کی رائے کا تخرجہ کیا ہے کہ وہ خبر احاد کو مطلقاً مقدم رکھتے ہیں اور عیسیٰ بن ابان اور فخر الاسلام نے تجزیہ کیا ہے کہ ابوحنیفہ خبر احاد کو مقدم رکھتے ہیں جب کہ راوی فقیہ ہوں اور باب الرائے اس میں حائل نہ ہو یعنی اس کے لیے دوسرا قیاس گواہی نہ دیتا ہو جب دوسرا قیاس موافقت نہ کرے اور اس کا راوی فقیہ نہ ہو تو قیاس مقدم ہوگا اور اس میں ابوحنیفہ کی رائے امام مالک کی رائے سے متفق ہے اس لحاظ سے کہ شاطبی ترجیح دیتے ہیں کہ یہ مالک کا نظریہ ہے۔

ان حالات میں قیاس مقدم کیا جائے گا اس لیے کہ خبر احاد کا ان نصوص سے معارضہ ہے جن سے یہ قاعدہ نکلا ہے اور ان احکام کے خلاف ہے جو شارع حکیم سے پہنچے ہیں اور وہ جس سے یہ قاعدہ مرتب ہوا ہے یہاں تک کہ فقہ اسلامی کے لیے اصول ہو گیا۔

ہمارے خیال میں یہ ہے رائے امام سنت اور امام دار الہجرت کی خبر احاد کا قیاس سے تعارض ہونے کی صورت میں اور ان حالات میں ان شرائط کے ساتھ قیاس کو مقدم کرنے کے سلسلہ میں اور یہ بات امام مالک کو فقہائے رائی سے ممتاز کر دیتی ہے۔ اس لیے کہ وہ سنت کی امامت کے مقام سے دور نہیں ہوتے ہیں بلکہ وہ اس امامت کو اور زیادہ محکم، محفوظ اور اعلیٰ بنا دیتے ہیں اس لیے کہ امامت سنت کی یہ نہیں ہے کہ جو بھی خبر آئے اس کی بغیر تحیص و بحث کے اتباع کی جائے اور اس کی سند اور متن پر غور نہ کیا جائے۔ امام مالک سند میں بحث کرتے تھے، پھر جنہوں روایت کی ان کی تنقید کرتے تھے اور ان کے احوال کی تفتیش میں سختی برتتے تھے، اسی طرح خبروں کے متن کی تنقید کرتے تھے اور بڑی دقت اور گہری نظر سے ان کا موازنہ کرتے تھے اور قواعد اسلامیہ عامہ میں جو نصوص سے نکلے ہیں، ان سے خبر کا موازنہ کرتے تھے، اس کی جرح قدح کرتے تھے اور اس کی فروع سے بہت سے احکام کی شہادت حاصل کرتے تھے پھر اگر وہ خبر ان تمام باتوں پر پوری اترتی تو اسے قبول کر لیتے اور اگر اس میزان میں ٹھیک نہ اترتی تو رد کر دیتے تھے۔

اس مقام پر ضروری ہے کہ واضح کر دیں کہ خبر احاد کی تائید اگر اہل مدینہ کے عمل سے ہوتی ہے تو یہ اس کی صحت کا سبب ہوتا ہے اور اسے انفراد سے اجماع کے مرتبہ پر بلند کر دیتا ہے۔ بعض قواعد کے معارضہ کی وجہ سے اسے رد نہیں کرتے ہیں، اس لیے کہ اگر اہل مدینہ کے عمل کے خلاف ہوا اور بعض قیاس کے خلاف ہو تو اس خبر احاد کو رد کر دیں گے۔ بلکہ اس حال میں اسے احاد شمار ہی نہیں کریں گے۔

ابو الحسن بصری کی رائے: اب یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ خبر احاد کے سلسلہ میں علما میں جو اختلاف ہے اسے بیان کر دیں اور ہم نے امام مالک کی رائے بیان کر دی ہے ان تمام آرا کا خلاصہ ابو الحسن البصری نے لکھا ہے انہوں نے قیاس کی چار قسمیں کی ہیں۔

(قسم اول) قیاس نص قطعی پر مبنی ہے، اس طرح کہ منصوص علیہ حکم قطعی ثبوت کے ماخذ سے حاصل کیا گیا ہو اور علت اس کے اوپر دلالت کرتی ہو۔ گویا کہ اسی کے لیے نص ہے۔

اس حال میں خبر احاد قیاس سے مقابلہ نہیں کرے گی۔ اس لیے کہ جو کچھ قیاس سے ثابت ہوا ہے وہ نص قطعی سے ثابت شدہ حکم ہے، اس لیے کہ جس سے نص لی ہے وہ قطعی ہے اور علت اس کے اوپر دلالت کرنے والی ہے اور خبر احاد ظنی ہے، لہٰذا صرف نص قطعی ثابت ہوتی ہے۔ بلکہ خبر احاد کو رد ہوتی ہے، بلکہ اس خبر احاد کی نسبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کرنے سے انکار کر دیا جاتا ہے۔

(قسم ثانی) یہ کہ قیاس کا اعتماد اصل ظنی ہوا ور علت استنباط سے ثابت ہوتی ہو نص سے ثابت نہ ہو، اس حال میں خبر احاد مقدم ہو گی۔ اس لیے کہ وہ اپنے صریح حکم پر دلالت کرتی ہے اور قیاس واسطوں سے دلالت کرتا ہے اور اس لیے کہ قیاس میں ہر طرف سے ظن کا دخل ہوا ہے۔ لہٰذا ظن علت کے استنباط میں داخل ہو گیا اور اصل میں داخل ہو گیا جس پر بنیاد ہے اور یہ بنیاد ہی ظنی ہے جس طرح کہ خبر احاد اپنے ثبوت میں ظنی ہے، لہٰذا اس خبر احاد پر قیاس کو ترجیح نہیں ہو گی۔ اس لیے کہ اس خبر احاد میں ظن صرف اس کے ثبوت کی سمت سے یعنی ایک طرف ہی سے داخل ہوا ہے تو اطمینان کے قریب ہے اور اس قیاس میں ثبوت کے تمام اطراف سے ظن داخل ہو گئے ہیں۔

ابو الحسن بصری نے اس قسم ثانی میں علما کے اجماع کا دعویٰ کیا ہے کہ وہ سب قیاس کو رد کرنے پر متفق ہیں، جس طرح کہ انھوں نے قسم اول میں خبر احاد پر اجماع کے ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔

(قسم تیسری) یہ کہ اصل قیاس نص ظنی سے ثابت ہوا ور علت نص ظنی سے حاصل کی گئی ہو، اس حال میں خبر احاد اور قیاس میں تعارض ثابت ہو گا، یہاں بھی حسن بصری دعویٰ کرتے ہیں کہ علما خبر احاد کو قیاس پر مقدم کرنے میں متفق ہیں، اس لیے کہ وہ اپنے حکم صریح سے دلالت کرتی ہے، اس میں غور و فکر کی ضرورت ہے اور اس رائے میں اختلاف ہے۔

(چوتھی قسم) یہ کہ علت کا استنباط کیا ہو، اور اصل جس پر قیاس مبنی ہے وہ اصل قطعی سے یعنی نص قرآن سے لیا ہو یا حدیث متواتر سے حاصل ہوا ہو، اس صورت میں علما میں اختلاف ہے۔[1]

نتیجہ۔ فقہ مالک رائے اور اثر پر مشتمل ہے: یہ قیاس کی اقسام کا خلاصہ ہے۔

[1] کشف الاسرار ج ۲ ص ۶۹۹،

وہ قیاس جس کی نسبت اصل کی طرف ہے اور قطعیہ ہے اور جب خبر احاد کا قیاس سے تعارض ہو تو اس سلسلہ میں علما کا جو اختلاف ہے اس کا خلاصہ ہے، آپ جیسا کہ ہم نے نقل کیا دیکھ چکے ہیں کہ کس طرح اور کس وقت خبر احاد کو رد کرتے ہیں یہ کہ فقہ اسلامی کے مشہور قاعدوں میں سے کسی قاعدے کے خلاف ہو اور وہ قاعدہ حکم مقطوع میں ہو، جیسا کہ قاعدہ سد ذرائع اور اس کے علاوہ دوسرے عام ثابت شدہ قاعدے کہ ان کی صداقت مسلم ہو۔ اور امام صاحب خبر احاد کو اس وقت رد نہیں کرتے ہیں جب تک کہ کسی قاعدے پر اعتماد نہ ہو یا کوئی دوسرا قاعدہ تائید میں نہ ہو۔

جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں یہ نظریہ تو اس بات کی طرف رہنمائی نہیں کرتا کہ امام صاحب سنت کو چھوڑ دیتے ہیں اور بعض سلف صالح کا بھی یہی مسلک تھا، حضرت عائشہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما نے حضرت ابوہریرہ کی خبر کو رد کر دیا تھا دونوں ہاتھوں کو دھونا برتن میں ڈالنے سے پہلے کے سلسلہ میں اصل عام ثابت سے تعارض کی وجہ سے جو احکام اسلامیہ کے تتبع میں ہے اور وہ ہے حرج کا دین سے دور کرنا۔ حضرت عائشہ اور حضرت ابن عباس سنت کو چھوڑنا جائز نہیں رکھتے تھے۔ لیکن جب انہوں نے دیکھا کہ خبر اصل عام ثابت شدہ کے خلاف ہے وہ اصل عام جس میں شک کی مجال نہیں ہے تو ان دونوں نے حکم لگا دیا کہ اس کی نسبت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف صحیح نہیں ہے لہٰذا انہوں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے قول کو رد نہیں کیا بلکہ ان کی طرف منسوب کرنے کو رد کیا ہے۔

۳۔ صحابی کا فتویٰ

امام مالک رضی اللہ عنہ اپنے مطالعہ میں اول اس قسم کی باتوں کی طرف متوجہ ہوتے تھے جیسے صحابہ کے فیصلوں کا جاننا، ان کے فتووں کا حاصل کرنا اور سمجھنا اور ان سے جو احکام مستنبط ہوتے ہیں انہیں سمجھنا۔ آپ یہ پڑھ ہی چکے ہیں کہ امام صاحب حضرت عبداللہ ابن عمر کے مولانا فع رضی اللہ عنہ سے حضرت عبداللہ ابن عمر کے فتاویٰ جاننے کے کس قدر حریص تھے۔ تیز دھوپ میں ان کا انتظار کیا کرتے تھے تاکہ ان سے عبداللہ ابن عمر کے اقوال دریافت کریں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلے معلوم کرنے کے لیے بے انتہا خواہش مند تھے انہوں نے مدینہ کے فقہائے سبعہ سے فقہ حاصل کی۔ انہوں نے بعد والوں کو صحابہ کا اختلاف بیان کیا ان کے معارف سکھائے ان کے فتوے اور فیصلے سکھائے اور احادیث رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی تعلیم دی، اس کے بعد کہ ہم نے امام مالک رضی اللہ عنہ کی حیات کی تحقیق اور تفحص کیا ہے اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم لکھ دیں کہ وہ علم جس میں انہوں نے اجتہاد کیا اور غور و فکر کی اس پہ بنیاد رکھی اور اس کی بنیاد پر استنباط کیا اور اس کے مسلک پر چلے وہ علم احادیث رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ساتھ صحابہ کے فیصلہ اور فتاویٰ کا علم ہے۔

اس لیے کہ امام مالک کے نزدیک صحابی کے فتوے کا استنباط میں بہت بلند مقام ہے وہ اس کو لیتے ہیں اس پر تخرجہ نہیں کرتے، انہوں نے اہل مدینہ کے عمل کو تسلیم کیا ہے اس لیے کہ صحابہ کا اسی پر عمل تھا۔ انہوں نے اللیث کو جو رسالہ لکھا اس کے شروع میں یہی باتیں لکھی ہیں۔

"خدا تم پر رحم کرے، معلوم ہو کہ مجھے اطلاع ملی ہے کہ تم لوگوں کو مختلف اشیاء میں فتوے دیتے ہو، اور اس کے خلاف فتوے دیتے ہو، جو مسلک یہاں ہم لوگوں کا ہے اور جس پر اہل مدینہ کا عمل ہے، تم امین ہو، تمہیں فضیلت حاصل ہے، تمہیں اپنے شہر میں بلند مقام حاصل ہے، بہت لوگ تمہارے ضرورت مند ہیں جو تم کہتے ہو اس

لوگوں کا کامل اعتماد ہے تمہارے لیے ضروری ہے کہ دل میں خوف ہو اور صرف اسی بات کی پیروی کرو جس سے نجات کی امید ہو۔ اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں فرماتے ہیں "مہاجرین اور انصار میں سبقت کرنے والے اولین ہیں" الخ اور نیز فرمایا ہے "میرے ان بندوں کو بشارت دے دو جو آپ کے قول کو سنتے ہیں۔ اور اچھی بات کی پیروی کرتے ہیں ... الخ" لوگ بیشک اہل مدینہ کا اتباع کرتے ہیں، مدینہ کی طرف ہجرت ہوئی اور مدینہ میں قرآن نازل ہوا انہیں اللہ نے حلال کو حلال کیا اور حرام کو حرام کیا۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ان کے سامنے تھے اور وحی و قرآن ان کے سامنے نازل ہوتے تھے ان لوگوں کو حضور حکم فرماتے تھے اور یہ پیروی کرتے تھے انہیں طریقہ سکھاتے تھے اور وہ اس کا تتبع کرتے تھے۔ یہاں تک کہ رسول اللہ کی وفات ہوگئی اور جو کچھ آپ کے پاس تھا اسے حاصل کر لیا خدا کا درود اور سلام رسولؐ پر اور اس کی بہترین رحمتیں رسول پر نازل ہوں۔

اس کے بعد یہ ہوا کہ لوگ آپ کی امت میں اس کی پیروی کرنے لگے جو صاحب امر ہوا جو نہیں جانا اسے چھوڑ دیا اور جس بات کا علم نہیں تھا پوچھ لیا۔ اپنے اجتہاد اور اپنے زمانے کے نئے مسائل میں جو کچھ پایا اس کے قوی تر ین پر عمل کیا۔ اگر کسی نے مخالفت کی یا ایسی بات کہی جو اس سے زیادہ قوی اور اس سے بہتر تھی تو اس پہلی کو چھوڑ دیا اور دوسری قوی کو مان لیا۔"

اس قول کی تصریح میں آپ کو یہ معلوم ہو جائے گا کہ صحابہ کے قول کو لینا لازمی ہے اور جو ان کے قول کے علاوہ کہنا ہے، یا ان کے فتاویٰ کے حکم کے متعلق کہتا ہے تو اسکے علاوہ اس کے قول سے زیادہ قوی ہے اس کا قول چھوڑ دیا جاتا ہے اس بات میں واضح اشارہ ہے اس باعث کی طرف جو ان کے اقوال کو لینے کا باعث ہے اور وہ یہ کہ یہی لوگ سابقین اولین ہیں مہاجرین اور انصار میں سے اللہ تعالےٰ نے ان لوگوں کی تعریف کی ہے جنہوں نے ان کی اچھی طرح پیروی کی اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ان کے اقوال کو لینا ان کی پیروی کرنا ہے۔ قرآن کریم میں ان لوگوں کی مدح ہے ان کا عہد نبی صلے اللہ علیہ وسلم سے قریب ہے وہ وحی اور قرآن کے اترنے کے وقت موجود تھے۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم انہیں حکم فرماتے تھے اور وہ عمل کرتے تھے۔ اور ان کے لیے آپ سنتہ قائم کرتے تھے وہ اس کی پیروی کرتے تھے۔ اس لیے یہ لوگ اس دین کو سب سے بہتر سمجھنے والے ہیں اور نبی کریم کی سنتوں کو سب سے بہتر جاننے والے ہیں، لہٰذا ان کے اقوال کو لینا نبی کریم کی سنت کو لینا ہے۔

امام مالک کی یہ رائے تھی کہ صحابہ کا عمل سنت ہے انھوں نے دیکھا کہ عمر ابن عبدالعزیز نے —

جب یہ ارادہ کیا کہ سنت کو پھیلائیں تو صحابہ کے فیصلے اور ان کے فتاوی کو جمع کرنے کا حکم دیا۔ اس خلیفہ عادل کے قول کی امام مالک روایت فرماتے ہیں۔

"رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے سنت جاری کی اور ان کے بعد ان کے خلفا ہمارے لیے سنت ہیں، ان کو لینا کتاب اللہ کی تصدیق ہے۔ اور رسول اللہ کی اطاعت کی تکمیل ہے ان کے دین کی قوت ہے اور کسی کے لیے ان کے بدلنے کا اختیار نہیں ہے نہ تبدیل کرنے کا اختیار ہے نہ اس شخص کی رائے کی طرف دیکھنے کی ضرورت ہے جس نے اس سے اختلاف کیا۔ جس شخص نے ان کی سنت کی اقتداء کی ہدایت پائی اور جس نے اس کی سنت سے مدد طلب کی کامیاب ہوا۔ اور جس نے اس کی مخالفت کی اور مومنین کے رستے کے علاوہ دوسری راہ کی اتباع کی وہ اللہ سے پھر گیا اور جہنم واصل ہوا یہ بہت ہی بڑا ٹھکانا ہے۔"[1]

وہ اس کلام پر فخر کرتے تھے اور اسے سند کے طور پر پیش کرتے تھے اور کہتے تھے کہ اس پر عمل کرنا وہی محکم سنت ہے انہوں نے اس پر عمل کیا، چنانچہ موطا احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے برابر فتاوی صحابہ پر بھی مشتمل ہے انہوں نے ان فتاوی اور ان فیصلوں کو مدون کیا جس طرح کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اقوال اور آپ کے فیصلوں کو مدون کیا۔

موطا سے مثالیں: قارئین بہت آسانی کے ساتھ موطا سے صحابہ کے فتوؤں کی مثالیں اٹھا سکتے ہیں جنہیں امام صاحب نے موطا میں مدون کیا ہے اور انہیں لیا ہے اگر آپ موطا کے اوراق الٹیں تو اس میں صحابی کے فتوے پر نظر پڑے گی جسے امام صاحب نے لیا ہے ہم اپنے موضوع کے موافق چند مثالیں پیش کرتے ہیں۔

الف۔ پیشگی دینے میں آیا ہے کہ شرط لگاتے ہیں اس میں مکان کی، بدل کے دینے کے لیے یہ کہ دوسرا شہر ہو اس شہر کے علاوہ جس میں عہد ہوا ہے موطا میں آیا ہے جس سے نص لی ہے مالک کو معلوم ہوا کہ عمر ابن خطاب نے فرمایا اس شخص کے متعلق کہ اس نے ایک شخص کو کھانا پیشگی دیا کہ وہ اسے اس بدلے دوسرے شہر میں دیگا، عمر ابن خطاب نے یہ پسند نہیں کیا اور کہا اور کہاں ہے اس کی باربرداری[2] اس سے آپ کو

---

[1] اعلام الموقعین ج ۴ ص ۱۳۲ و الموافقات ج ۴ ص ۴۲

[2] الموطا جزء ثالث ص ۷۴ یہاں لفظ حمل استعمال ہوا ہے ح کے فتح سے اور میم کے سکون سے حملان سے جو ضمہ ح کے ساتھ ہے اور مراد اس سے وہ ہے جس پر لادا جائے یعنی کہاں سے اجرت اسکے اٹھانے کی یہ قرض ہو جائے گا جس میں نفع جاری ہوا لہذا ربا ہو گیا اور ایک روایت میں حمال ح کے زیر سے ہے اور میم کی تشدید سے یعنی ضمانت۔

معلوم ہوگا کہ امام مالک نے حضرت عمر کے اس فتوے کے پیش نظر اس قسم کی شرطوں سے منع فرمایا ہے۔

ب۔ اور جو کچھ آیا ہے پیشگی دینے کے سلسلہ میں پیشگی دیے ہوئے سے زیادہ دینے کے متعلق جتنا کہ دیا تھا، موطا میں آیا ہے امام مالک کو معلوم ہوا کہ ایک آدمی عبداللہ ابن عمر کے پاس آیا اور کہا اے ابو عبدالرحمٰن میں نے ایک شخص کو پیشگی دیا اور میں نے اس سے شرط کی کہ وہ اس سے زیادہ دے جتنا میں نے دیا ہے عبداللہ ابن عمر نے فرمایا پیشگی کی تین صورتیں ہیں پیشگی اسلیے دینا کہ اس سے خدا واسطے دنیا مقصد ہے تو یہ تمہارے لیے خدا واسطے ہے اور پیشگی اس نیت سے دیا کہ اپنے ساتھی کی رعایت منظور ہے اور پیشگی اسلیے دینا ہے تاکہ خبیث کے بدلے بھلے تو یہ ربا ہے۔ کہا کہ میرے لیے کیا فرماتے ہیں اے ابو عبدالرحمٰن؟ فرمایا میرا خیال ہے تم معاہدہ پھاڑ دو، اگر وہ تمہیں اتنا دے جتنا تم نے دیا تو قبول کر لو اور اگر جتنا تم نے دیا اس سے کم دے تو اسے اجرت سمجھو اور اگر تمہیں اس سے زیادہ دے جتنا تم نے دیا تو یہ اس کی خوشی سے یہ شکریہ ہے۔ اس نے تمہارا شکر ادا کیا، اور تمہارے لیے بدلہ ہے جو تم نے اس کی رعایت کی تھی۔"

اس پر نظر کر کے امام مالک نے لیا ہے اور حکم لگایا ہے کہ جس نے پیشگی دینے میں شرط لگائی یہ کہ اس سے زیادہ لے گا جتنا دیا ہے یا اس سے زیادہ لے گا جتنا دیا ہے اور بہتر یہ ہے کہ وہ مدت مقرر رکھے اور اس کی مدت پوری ہونے کے بعد لے اور شرط باطل کر دے۔

ج۔ اور اسی میں سے وہ ہے۔ جو ہبہ کے سلسلہ میں آیا ہے اور اس کا باطل ہونا قبضہ لینے سے پہلے مرجانا ہے یا مرض موت میں مبتلا ہونا قبضے سے پہلے ان دونوں صورتوں میں امام مالک نے ابوبکر اور عمر کا فتویٰ لیا ہے، موطا میں آیا ہے مالک نے ابن شہاب سے انہوں نے عروہ سے انہوں نے عائشہ رضی اللہ عنہا سے سنا کہ۔ انہوں نے کہا۔ حضرت ابو بکر صدیقؓ نے انہیں بیس قطع اونٹ کے بوجھ اپنے مال میں سے دیے تھے۔ پھر جب وفات کا وقت قریب آیا تو فرمایا قسم خدا کی اے میری بیٹی! میرے بعد میں تمہیں سب سے غنی دیکھنا پسند کرتا ہوں اور تمہاری فقیری میرے بعد پسند نہیں ہے، میں نے تمہیں بیس قطع اونٹ کے بوجھ کے دیے اگر میں تمہارے قبضے میں دے دیتا تو وہ تمہارے ہوتے، لیکن اب وہ وارث کا مال ہے اور وہ تمہارا بھائی اور تمہاری بہن ہے لہٰذا اسے اب قرآن کے موافق تقسیم کر دو[1]۔

---

[1] الموطا ج ۲ ص ۷ ۲۱

اور اسی سلسلہ میں آیا ہے مالک نے ابن شہاب سے عروہ ابن زبیر سے روایت کی کہ ۔۔حضرت عمر ابن خطاب نے فرمایا "کیا ہو گیا ہے لوگوں کو اپنی اولاد کو مال دیتے ہیں پھر اسے روک لیتے ہیں پھر ان کا اگر کوئی لڑکا مرجاتا ہے تو کہا میرا مال میرے ہاتھ میں ہے میں نے کسی کو نہیں دیا اور اگر وہ اس کی موت کے قریب مر گیا" تو کہا وہ میرا بیٹا نہیں ہے ۔کہ میں اسے ہبہ دیتا اور اس پر قبضہ نہیں کیا جو دیا تھا لہٰذا اگر مر گیا تو اس کے وارث ہوں گے ۔اس لیے وہ ہبہ باطل ہے[1]"

امام مالک نے ان دونوں آثار کو لیا ہے ۔

صحابہ کے فتاویٰ کثرت سے قبول کرنا

امام مالک صحابہ کے فتوے کثرت سے قبول کرتے تھے ۔اور ان کے فتاویٰ کو سنت کی طرح سمجھتے تھے اور اسی کثرت کی وجہ سے اپنے زمانہ میں بقول شاطبی وہ امام سنت سمجھے جاتے تھے موافقات میں شاطبی نے لکھا ہے ۔

"حب کہ مشہور ہو گئے مالک رضی اللہ عنہ اس معنی میں کہ صحابہ کی نسبت سے یا جس شخص نے ان کی ہدایت سے ہدایت پائی یا ان کی سنت سے سنت بیان کی تو اللہ تعالیٰ نے انہیں دوسرے کے لیے روشن چراغ بنا دیا ۔امام مالک کے ہم عصر آثار کی اتباع کرتے تھے اور ان کے افعال کی اقتدا کرتے تھے ۔ان کی اتباع کی برکت سے ان کی اتباع کہ جن کی اللہ نے تعریف کی ہے اور رسول نے بھی ان کی تعریف کی ہے انہیں اور جنھوں نے ان کی اتباع کی انہیں حزب اللہ[2] بنا دیا ۔اور بے شک حزب اللہ وہی فلاح پانے والے ہیں[3]"

صحابہ کے فتاویٰ اور فیصلوں کے متعلق یہ امام مالک کا نظریہ ہے اور غالباً وہ اور امام احمد رضی اللہ عنہما تمام ائمہ میں سب سے زیادہ صحابہ کے فتوؤں پر چلنے والے ہیں اور سب سے زیادہ صحابہ کے فتوؤں کے حریص ہیں اور ان کے فتاویٰ اور فیصلوں سے قاعدے بنانے والے ہیں اس میں ان دونوں نے بڑی کثرت کی ہے انہوں نے صحابہ کے فتاویٰ اور اقوال بغیر قید اور بغیر شرط کے لیے ہیں نہ تعداد کی شرط لگائی ہے نہ ان کی صفات میں شرطیں لگائی ہیں نہ انکے اعمال کی شرطیں لگائی ہیں یا جو آراء ان کی

---

[1] الموطا ج ۳ ص ۲۱۷ [2] حزب ایسے لوگ ہیں جن کے اعمال اور دل مشابہ ہوں سیاسی پارٹی حزب اللہ
[3] الموافقات ج ۴ ص ۸۱

پہنچی ہیں اس میں بھی شرطیں نہیں لگائی ہیں اور جب ان میں اختلاف ہوا تو ان میں سے وہ آراء منتخب کی ہیں۔ جو تعداد میں زیادہ ہیں۔ یا اجماع سے یا عمل (اہل مدینہ) سے زیادہ قریب ہیں۔

یہ وہ مسائل ہیں جن پر ائمہ اربعہ کے اصحاب کبار اور ائمہ کا اتفاق ہے لیکن اپنی فقہ میں اس کی مقدار لینے پر اختلاف ہے، چنانچہ امام مالک اور امام احمد نے اس پر بہت زیادہ اعتماد کیا ہے یہاں تک کہ انہوں نے اسے اپنے اجتہاد کا ایک رکن شمار کیا ہے اور اپنے فقہی مطالعہ میں اس پر استخراج کی بنیاد رکھی ہے اور ابو حنیفہ اور شافعی رحمہما اللہ نے اس کے علاوہ بھی لیا ہے۔ اگرچہ ما بہ النزاع قریب قریب ہے اور توجہ فی الجملہ ایک ہے ائمہ اربعہ نے صحابہ کے اقوال کو مانا ہے۔ علماء میں وہ بھی ہیں۔ جنہوں نے صرف دو اماموں یعنی حضرت ابوبکرؓ اور عمرؓ کے اقوال کو لیا ہے اور ان میں سے وہ ہیں جنہوں نے چاروں خلفائے راشدین کو لیا ہے ان لوگوں میں شاید ہی اختلاف ہو۔ سلف اور خلف تابعین اور وہ لوگ جو ان کے بعد آئے تمام ہی صحابہ کی مخالفت سے بھاگتے تھے اور ان کی موافقت کثرت سے کرتے تھے۔ اس مطلب کا ثبوت آپ معتبر ائمہ کے حلقہ میں زیادہ پائیں گے آپ ان ائمہ کو دیکھیں گے کہ جب انہوں نے اپنے مذہب کا استحکام کیا تو اسے ان لوگوں کے ذکر سے جو صحابہ کی رائے کی طرف گئے تقویت دی۔ ان کے مخالفین نے اور انہوں نے صحابہ کی تعظیم کی اور انہیں قوی ترین ماخذ نہیں بنایا، ان صحابہ کی شان شریعت میں سب سے بڑی ہے[1]،،

صحابہ کے فتاویٰ کا اعتبار، شافعی اور مالک کا موازنہ

امام مالک اور تمام ائمہ مذاہب اربعہ صحابی کے قول کو ماخذ مانتے ہیں اور اس بات کی صراحت کرتے ہیں۔ کہ ان کے فتوے صحابہ کے فتووں پر قائم ہیں اور اس کے علاوہ ان کی بنیاد نہیں ہے لیکن ہمارا ارادہ ہے کہ ہم یہ تحقیق کریں کہ کیا مالک صحابی کے قول کو اس طرح مانتے ہیں کہ وہ حجت ہے یا اس طرح کہ وہ سنت کے اجزاء میں سے ایک جزء ہے اس لیے کہ صحابی کا قول اگر وہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے نقل ہے تو بیشک وہ سنت ہے لیکن اگر وہ اجتہاد ہے اور رائے ہے، صحابہ رائے میں دین میں سنت صحیحہ سے زیادہ قریب ہیں اس لیے کہ انہوں نے قرآن اترتے ہوئے دیکھا ہے اور اس کی شہادت دی ہے تو اگر ان کا قول سنت نہیں ہے تو سنت سے ملحق ضرور ہے؟

[1] الموافقات ج ۴ ص ۴۱ۥ

قبل اس کے کہ ہم اس سوال کا جواب دیں، پہلے یہ بیان کرتے ہیں کہ امام مالک کے شاگرد شافعیؒ صحابہ کی پیروی کو اگر اجماع ہو تو معتبر جانتے تھے، اس لیے کہ اجماع حجت ہے اور اگر صحابہ میں اختلاف ہو تو ان کے اقوال میں جسے سنت سے قریب سمجھیں اسے لینے کا اختیار ہے یا وہ قول جو قیاس صحیح سے متفق ہو، اور اگر صرف ایک ہی قول پہنچا ہے تو اس کی تقلید کی ہے اور کہتے تھے صحابہ کی آرا ہماری اپنی آرا سے بہتر ہیں، وہ صحابہ کی رائے کو اس طرح نہیں لیتے تھے کہ وہ سنت ہیں بلکہ ان کی پیروی کے طور پر لیتے تھے اور ان کے بعض اقوال میں سے بعض پر ترجیح دیتے تھے، اس لیے کہ یہی مناسب ہے۔

لیکن ابوحنیفہ تو ان کے مذاہب کے فقہائے ائمہ نے ان کی رائے کی دو تخریجیں کی ہیں، ابوسعید برازعی سے بزدوی ان کے اصول میں نقل کرتے ہیں "صحابی کی تقلید واجب ہے اس کے مقابلہ میں قیاس چھوڑ دیا جاتا ہے اور اسی پر پایا ہے ہم نے اپنے اساتذہ کو برازعی کی رائے ہے کہ اساتذہ اور انہیں میں سے امام ابوحنیفہ ہیں صحابی کی تقلید کرتے ہیں اور ابوحنیفہ کی جو عبارتیں نقل ہوئی ہیں وہ اسی بات کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔

اور کرخی جو مذہب حنفی میں ائمہ تخریج سے ہیں یہ رائے رکھتے ہیں کہ صحابی کے قول کو لینا بمنزلہ سنت کے ہے، اسی حیثیت سے وہ لیتے ہیں۔ لیکن جس میں نہیں پاتے تو قیاس کو لیتے ہیں جیسے اوقات وغیرہ میں تو اس کی روایت کی حیثیت ہوتی ہے۔ وہ صحابی کے قول کی اتباع کرتے ہیں کہ ان کا قول نقل ہوا ہے نہ کہ رائے نقل ہوئی ہے، اس مرتبہ سے صحابی کے قول کو لیتے ہیں نہ کہ صرف تقلید کے طور پر بلکہ اس لیے کہ وہ سنت ہے[1]

اصول مالکیہ اور موطا کو دیکھنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام مالک احمد ابن حنبل کی طرح اقوال صحابہ کو اس اعتبار سے لیتے ہیں کہ وہ فقہ کی اساس ہیں اور حجت ہیں اور وہ سنت نبوی کا جزو ہیں۔ اسی لیے ان کے اقوال کا جاننے والا سنت کا عالم مانا جاتا تھا اور ان سے باہر نکلنا بدعت تھا۔ ابن قیم نے اسے اپنی کتاب اعلام الموقعین میں کافی روشن کر دیا ہے۔

"صحابی نے جب کوئی قول کہا، یا کوئی حکم کیا، یا کوئی فتویٰ دیا تو وہ شرع ہے نص ہے، اس کی طرف توجہ منفرد ہے وہ شرع ہے کہ ہم اس میں شریک ہیں، لیکن جو اس میں مخصوص ہے اور مناسب یہ کہ، اسے نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے دہن مبارک سے سنا ہو، یا

---

[1] ابوحنیفہ مصنفہ ابوزہرا۔

کسی دوسرے صحابی سے سنا ہو جنہوں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے سنا ہو اور جو اس بات میں ہم سے چھوٹ گیا تو ضروری ہے کہ اس کے احاطہ کی طرف ہم متوجہ ہوں اس لیے کہ ان میں سے سب نے سب کچھ بیان نہیں کر دیا کہاں ہے وہ جو صدیق رضی اللہ عنہ نے سنا، فاروق رضی اللہ عنہ نے سنا اور ان کے علاوہ دوسرے صحابہ کبار نے سنا جس کی انہوں نے روایت کی ہے حضرت صدیق اکبر سے سو روایتوں سے زیادہ بیان نہیں ہوئیں۔ حالانکہ وہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس سے کبھی غائب نہیں ہوئے اور انہوں نے ہر بات کا مشاہدہ کیا، بلکہ بعثت کے وقت سے ہمراہ رہے ہیں۔ بلکہ بعثت سے قبل سے وفات کے وقت تک ساتھ رہے ہیں۔ امت میں وہ آپ کی باتوں کو سب سے زیادہ جاننے والے تھے وہ آپ کے قول وفعل اور سیرت وعادت کو سب سے زیادہ جاننے تھے، اسی طرح دوسرے صحابہ کبار کہ ان کی روایتیں بہت کم ہیں، اس کے مقابلہ میں جو انہوں نے نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے۔ مشاہدہ کیا ہے۔ اگر وہ اس سب کی روایت کرتے جو انہوں نے سنا ہے اور مشاہدہ کیا ہے تو ابو ہریرہ کی روایت سے کئی گنا زیادہ ہو جاتیں۔ اس لیے کہ ابو ہریرہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کل چار برس رہے ہیں، ان سے بہت سوں نے روایت کی ہے۔ تو کہنے والے کا یہ کہنا کہ اگر صحابی کے نزدیک اس واقعہ میں کچھ ہوتا۔ ایسے شخص کا قول ہے جو قوم کی سیرت کو نہیں جانتا نہ ان کے احوال سے واقف ہے، اس لیے کہ وہ تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کرنے سے بھاگتے تھے اسے بہت بڑا کام سمجھتے تھے اور کمی یا زیادتی کے خوف سے کم سے کم روایت بیان کرتے تھے اور وہی باتیں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے تھے۔ جنہیں بار ہا سنا تھا اور سننے کی صراحت نہیں کرتے تھے۔ اور یہ نہیں کہتے تھے کہ فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے۔

لہٰذا یہ فتویٰ کہ اس کے ساتھ ان میں سے کسی نے بھی فتویٰ دیا چھ صورتوں سے خالی نہیں ہے

۱۔ یہ کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم سے سنا ہو

۲۔ اس شخص سے سنا ہو جس نے نبی صلے اللہ علیہ وسلم سے سنا۔

۳۔ یہ کہ اس قول کا سمجھنا کتاب اللہ کی کسی آیت سے ہو کہ یہ سمجھنا ہم سے پوشیدہ ہو۔

۴۔ یہ ان کی جماعت اس پر متفق ہوا ور ہم سے ان کا ذکر نہیں کیا مگر صرف اس کا جس نے اس پر فتویٰ دیا۔

۵۔ یہ کہ علم لغت پر کمال حاصل ہونے کی وجہ سے اور دلالت لفظ پر کمال ہونے کی وجہ سے اس صورت کے ساتھ کہ وہ ہم میں منفرد ہو، یا قرائن سے معلوم کیا ہو، جو قرینہ خطاب سے قریب ہو۔ یا ان امور کے مجموعہ سے سمجھا ہو جو نبی صلے اللہ علیہ وسلم کی عرصہ تک روایت کرنے سے حاصل ہوا ہو اور نبی صلے اللہ علیہ وسلم کی سیرت، آپ کے افعال اور احوال سے اور آپکے کلام کے سننے سے اور آپ کے مقاصد کے علم سے اور وحی اترنے کے مشاہدہ سے اور فعل کی تاویل کرنے کے مشاہدہ سے حاصل ہوا ہو، لہٰذا ان صحابہ کی وہ فہم نہیں ہے، ان پانچ باتوں کی بنیاد پر صحابی کا فتویٰ ہمارے لیے واجب ہے۔

۶۔ یہ کہ وہ سمجھا جس کی روایت نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے نہیں کی اور آپ کے سمجھنے میں غلطی کی[1] یہ چھٹی وجہ فرضی ہے اس کا احتمال بعید ہے اخاص کر ان صحابہ کبار سے جنہوں نے دین اسلامی کو مخلوق کی طرف منتقل کیا اور یہ ایسی غلطی ہے جیسے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے میں غلطی ہو کہ واقعہ کا احتمال ہو اور احتمال تقریباً نہ ہو۔

یہ اچھی توجیہ ہے اور امام صاحب کا نظریہ بیان کرنے کے لیے بالکل درست ہے کہ وہ قول صحابی کو حجت مانتے ہیں اور وہ اسے سنت کے برابر رکھتے ہیں، محض تقلید اور اتباع کے لحاظ سے نہیں، دونوں نظریوں میں فرق ہونے سے نتیجہ مرتب ہوتا ہے کہ اس کی طرف تنبیہ ضروری ہے تاکہ مالکی فقہ کی توجیہ ان کے اصول کے اقتضا کے موافق ہو، چونکہ انہوں نے اقوال صحابہ کو اس طرح لیا ہے کہ وہ سنت ہیں تو ممکن ہے کہ اس کا خبر احاد سے تعارض ہو جائے تو ان میں سے ایک کو دوسرے پر..... مختلف وسائل کی بنا پر..... ہوگی۔ اور اگر صحابی کے قول و فتویٰ کو محض تقلید کے طور پر لینا ہوتا جیسا کہ امام شافعی اور امام ابوحنیفہ نے اپنی بعض تخریجات میں مسلک اختیار کیا ہے تو امام مالک اس طرح نہیں لیتے ہیں بلکہ وہ سنت ہی مانتے ہیں۔

نتیجہ اور اختلاف شافعی کی امثلہ: پہلا تو امام مالک رضی اللہ عنہ کا مسلک تھا اور یہی ہے جسکی بنیاد پر ان میں اور انکے شاگرد امام شافعی میں اختلاف ہے جیسا کہ امام شافعی کی کتاب میں دیکھیں جس کا نام اختلاف مالک ہے، اس میں ان مسائل کی تصریح ہے جن میں امام مالک نے خبر احاد کو ترک

[1] اعلام الموقعین ج ۴ ص ۱۲۸،

کہ دیا اور صحابی کے قول کو تسلیم کیا، شافعی نے اس کی تنقید کی ہے اور امام مالک سے اختلاف کیا ہے ہم اس میں سے کچھ حصہ نقل کرتے ہیں، شافعی کی کتاب الام میں اختلاف مالک کے سلسلہ میں لکھا ہے۔

الف ۔۔ عمرہ کے متعلق حج کے مہینے کے سلسلہ میں لکھا ہے، امام مالک نے اسے مکروہ سمجھا۔ اور اس میں ضحاک کی نقل کو لیا جو عمر خطاب سے روایت ہے اور سعد بن وقاص نے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی اسے نہیں لیا، کتاب الام میں جو بحث لی ہے اس میں لکھا ہے۔

"میں نے شافعی سے حج کے مہینے میں عمرہ سے فائدہ اٹھانے کے متعلق سوال کیا کہا اچھا ہے مکروہ نہیں ہے اور اس میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا حکم نقل کیا ۔ ۔ ۔ ۔ میں نے کہا اس کی کیا حجت ہے جو آپ نے کہا شافعی نے کہا احادیث ثابتہ ہیں بغیر وجہ کے امام مالک نے ان میں سے ایک ہم سے بیان کی ہے خبر دی ہمیں مالک نے ابن شہاب سے انہوں نے محمد بن عبداللہ بن حارث بن نوفل سے کہ انہوں نے سنا سعد بن ابو وقاص اور ضحاک بن قیس کو معاویہ بن ابی سفیان کے حج کے سال اور وہ دونوں ذکر کرتے ہیں حج میں عمرہ سے فائدہ اٹھانے کا کہا ضحاک نے یہ نہیں کرتا ہے مگر وہ جو اللہ کے حکم سے ناواقف ہے، سعد نے کہا برا کہا تم نے اسے بھتیجے ضحاک نے کہا حضرت عمر نے اس سے منع کیا ہے۔ سعد نے کہا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ایسا کیا ہے اور ہم نے ان کے ساتھ ایسا کیا ہے، پھر میں نے شافعی سے کہا کہ کہا ہے مالک نے ضحاک کا قول مجھے سعد کے قول سے زیادہ پسند ہے اور حضرت عمر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو سعد سے زیادہ جانتے ہیں[1]"

اس سے ہمیں معلوم ہوا کہ امام مالک نے حضرت عمر کے قول کو ترجیح دی اور سعد کی حدیث کو رد کر دیا اور کہا کہ حضرت عمر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو سعد سے زیادہ جانتے ہیں، لہٰذا مالک نے حضرت عمر کے قول پر اعتماد کیا اس وجہ سے کہ وہ سنت ہے جب اس سے صریح حدیث کا معارضہ ہوا تو دونوں میں ترجیح دی اور ان کے نزدیک عمرؓ کا قول قابل ترجیح ہے۔

ب ۔۔ اس میں سے احرام میں حجامت کرانا ہے کہا کہ احرام باندھنے والا حجامت نہ کرائے مگر مجبوری سے اس میں حضرت عمر کا قول لیا ہے اب الام کی نص دیکھیے۔

---

[1] کتاب الام باب اختلاف مالک ج ۷ ص ۱۹۸، مراد حج میں فائدہ اٹھانے سے یہ ہے کہ احرام باندھے حج کا عمرہ کے بعد اور یہ طواف ہے احرام کے ساتھ قبل اس کے کہ اپنے گھر میں واپس جائے۔

"میں نے شافعی سے سوال کیا احرام میں حجامت کے متعلق، کہا حجامت کرائے اور بال نہ منڈوا
اور حجامت کرا بغیر مجبوری کے۔ میں نے کہا کیا حجت ہے، کہا خبر دی ہمیں مالک نے یحییٰ بن سعید
سے، انہوں نے سلیمان بن یسار سے کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے حجامت کرائی اور وہ احرام
باندھے ہوئے تھے ...... میں نے شافعی سے کہا ہم کہتے ہیں نہ حجامت کرائے مگر مجبوری
سے شافعی نے کہا خبر دی ہے ہمیں مالک نے نافع سے انہیں ابن عمر نے کہ وہ کہتے تھے۔
"احرام والا حجامت نہ کرائے مگر یہ کہ مجبور ہو کہ اس کے بغیر چارہ نہ ہوا ور مالک نے اسی کی
طرح کہا ہے[1]"

اس سے آپ کو یہ معلوم ہو گیا ہو گا کہ وہ عمر رضی اللہ عنہ کے قول کو اس طرح لیتے ہیں کہ وہ
گویا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے اور دوسری روایت کو چھوڑ تے ہیں اس
لیے کہ ان کے نزدیک ترجیح کا سبب ثابت ہو گیا ہے۔ انہوں نے دونوں روایتیں بیان کر دی ہیں
اور ان میں سے ایک پر عمل چھوڑ دیا ہے یہ ان کے فقہی مسلک اور دلیل کی بنا پر ہے۔ نہ کہ
روایت اور حدیث سے ناواقفیت کی وجہ سے۔

ج ۔ اسی میں سے احرام والے کے لیے خوشبو لگانا ہے حج میں قبل اس کے کہ وہ اسے
کھولے، امام مالک نے سند متصل سے نبی صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ وہ
خوشبو لگاتے تھے۔

لیکن امام مالک جنہوں نے یہ حدیث روایت کی ہے وہ فتویٰ دیتے ہیں کہ خوشبو لگانا
مکروہ ہے۔ اور یہ فتویٰ اس لیے دیا ہے کہ حضرت عمر نے احرام کھولنے سے پہلے خوشبو لگانے
سے منع کیا ہے اور یہ اس لیے کہ حضرت عمر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے نقل کرنے میں
زیادہ صادق ہیں[2]

اس قاعدہ کی بنا پر امام مالک بعض حدیثوں پر صحابی کے قول کو مقدم کرتے تھے جبکہ
وہ دونوں میں موازنہ کرتے تھے اور رائے کے وجوہ پا لیتے تھے یا اہل مدینہ کا عمل دیکھتے
تھے۔ یا لوگوں کے قول سے ترجیح کا سبب ملتا تھا، یا شریعت عامہ کے اصول سے قول
صحابی کو ترجیح دیتے تھے، وہ اس میں صحابی کے قول کو سنت پر ترجیح نہیں دیتے
تھے۔ لیکن اس اعتبار پر کہ سنت میں دو روایتیں وارد ہوئی ہوں کہ ان کی تدوین میں اختلاف
ہو۔ لہٰذا وہ دونوں اس بات کا موازنہ نہ کرنے اور ان دونوں میں سے ایک کو قبول نہیں کرتے

---

[1] الام سابع ص ۱۹۶ [2] الام ج ۲ ص ۲۰۰

اور دوسری طرف رد کرتے لہٰذا یہ یقینی ہے کہ وہ صحابی کے قول سے حدیث کو رد نہیں کرتے تھے بلکہ وہ خبر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو دوسری خبر سے رد کرتے تھے جو زیادہ باوثوق ہوتی تھی اور نقل ہونے میں زیادہ معتبر ہوتی تھی۔

اس سلسلہ میں ان کے شاگرد شافعی نے ان سے اس بات میں اختلاف کیا ہے انہوں نے کہا ہے کہ مالکؒ اصل کو فروع سے رد کر دیتے ہیں۔ لیکن ظاہر یہ ہے۔ جو فقہ مالکی سے سمجھ میں آتا ہے کہ وہ صحابی کے قول کو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی حدیث پر مقدم نہیں کرتے ہیں اس اعتبار سے کہ وہ صحابی کی رائے ہے اور اسے رسول اللہ کی حدیث پر مقدم کر رہے ہیں۔ معاذ اللہ یہ امام دار الہجرت کا مسلک ہو اور شیخ المحدثین کا اپنے گرد وہ یہ مسلک ہو بلکہ حق بات وہ ہے جو ہم نے بیان کی اور وہ یہ امام مالک صحابی کے قول کو اس اعتبار سے مقدم کرتے ہیں کہ وہ دونوں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی تعلیم ہیں۔ اور وہ صحیح نقل ہے اس لیے کہ اس کے نقل کرنے والے میں کوئی شک نہیں ہے اور جب اس میں اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ کی خبر میں موازنہ کیا گیا، تو یہ موازنہ دو خبروں میں ہے۔ خصوصاً اس لیے کہ انہوں نے کسی اور سے نہیں لیا ہے بلکہ صحابہ سے جو ہمیشہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں رہے ہیں۔

تابعی کا فتویٰ: بڑے جلیل الشان علما نے صحابی کے قول کو لیا ہے ان کی تقلید کے لحاظ سے یا اس اعتبار سے کہ وہ شریعت میں حجت ہے اس لیے کہ ان کا قول سنت ہے جو نبی کریم صلوٰۃ اللہ وسلامہ علیہ کی ہدایت سے مستفیض ہوا ہے اکثر علما نے تابعین کو یہ مرتبہ نہیں دیا ہے۔

ابو حنیفہ نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ انہوں نے اجتہاد کیا ہے جیسا کہ حسن بصری، ابن سیرین، شعبی اور ابراہیم نے اجتہاد کیا ہے اور شافعی نے اپنے رسالہ میں ذکر نہیں کیا کہ وہ ان کی تقلید کی راہ چلتے ہیں اگرچہ ان کی نسبت یہ بیان کیا گیا ہے کہ وہ بعض حالات میں بعض تابعین کے اقوال اختیار کرتے تھے اور شاید وہ ان احوال میں منفرد ثابت اجتہاد کی طرف نہیں جانتے تھے۔ جب کسی مسئلہ کے سلسلہ میں بعض تابعین کا قول دیکھتے تو اسے بیان کرتے تھے لیکن اس لحاظ سے نہیں کہ وہ فقہی اختیار ہے دلیل پر مبنی ہے اور نہ اس اعتبار سے کہ تابعین کا قول دوسرا نہ ہونے کی صورت میں حجت ہے نہ اس اعتبار سے کہ اس کی تقلید صحابی کے قول کی طرح جانتے ہے بلکہ انہوں نے موافقت طلب

کی ہے اس قول سے کہ اس معاملہ میں جو پہلے ہو چکا ہے اور اس میں کوئی رائے مقرر نہیں ہوئی ہے۔

بعض حنابلہ نے تابعین کو قبول کر لیا ہے جبکہ اسکا کوئی مخالف قول صحابہ کا یا تابعین کا موجود نہ ہو۔

امام مالک دونوں فریقوں میں سے کون سے فریق ہیں؟ تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ امام مالک تابعی کے قول کو سنت کے مقام میں نہیں رکھتے ہیں، جس طرح کہ صحابی کے قول کو یہ مرتبہ دیتے ہیں لیکن بعض تابعین کے اقوال کا ان کے نزدیک اعتبار ہے لیکن فقہ میں ان کا درجہ یا انکی صداقت کا احترام یا انکے مناقب یا اسلام میں ان کی مساعی جیسا کہ عمر ابن عبدالعزیز، سعید ابن المسیب ابن شہاب الزہری نافع مولی عبداللہ بن عمر یہ وہ لوگ ہیں جو روایت کے علم میں اسی درجہ کے لوگ ہیں اور فقہ کی فہم میں بھی ان کا بلند مقام ہے لہٰذا یہ لوگ جو کچھ فقہ میں کہتے ہیں۔ امام مالک اسے قبول کرتے ہیں۔ اس لیے کہ اس کی بنیاد سنت ہوتی ہے یا وہ عمل سے متفق ہوتا ہے یا اس پر بعض علما کا اتفاق ہوتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ وہ اس باب میں اجتہاد سے مستغنی ہو جانے تھے اس لیے کہ ان سے وہ اکثر مطمئن ہوتے تھے اور مخالفت کی کنجائش نہیں پاتے تھے۔

موطا سے مثالیں: ہم نے جو کچھ بیان کیا ہے اس کی تائید میں اور اسکے ثبوت میں موطا سے چند مثالیں نقل کرتے ہیں۔

الف — اس میں سے ایک انسان کو اس چیز کے فروخت کرنے سے منع کرنا ہے جو اس کے قبضہ میں نہیں ہے انہوں نے اس میں سعید ابن المسیب کی رائے کو لیا ہے کہا میں ایسا آدمی ہوں جو قرض بیچتا ہوں کہا "وہ مت بیچو جو تمہارے قبضہ میں نہیں ہے"[1]

ب — جاہلیت کے ربا کی حقیقت میں انہوں نے لیا ہے زید بن اسلم کی روایت کو موطا میں آیا ہے۔

مالک نے زید بن اسلم سے روایت کی کہ جاہلیت میں ربا جاری تھا کہ ایک آدمی کا دوسرے پر وقت مقررہ تک کا قرض ہوتا وہ شخص کہتا "اب تم ادا کرتے ہو یا سود دیتے ہو" اسی بنیاد پر کہا ہے قرض کو ساقط کرنا وقت مقررہ کو ساقط کرنا ہے وہ ربا ہے اسی لیے کہا ہے وہ بری بات جس میں کوئی ہمارا اختلاف نہیں ہے یہ کہ کسی آدمی پر وقت موخر تک قرض ہو پھر اسے طلب کرنے والا تعجیل میں تبدیل کر دے یہ ہمارے نزدیک ایسا ہے کہ کوئی شخص اپنے قرض کو موخر کر دے، اس کے بعد کہ قرض دار ادا کر دے اور قرض خواہ قرض میں اضافہ کر دے تو یہ بعینہ ربا ہے[2]"

---

[1] الموطا ج ۳ ص ۱۴۱ [2] الموطا ج ۳ ص ۱۳۹

ج — اسی میں سے ایک یہ ہے کہ انہوں نے قاسم بن محمد بن ابوبکر کے قول کو قیمت گرانے کی برائی میں تعجیل کی نظیر سے کم مانا ہے اور تاجیل کی نظیر سے کم زیادتی کی مثال میں مانا ہے، موطا میں آیا ہے "امام مالک کو پہنچا کہ قاسم بن محمد سے ایک شخص نے سوال کیا، سوداگری کا مال دس دینار نقد میں خریدا یا شاید پندرہ دینار میں خریدا موخر وقت کے ساتھ، آپ نے اسے برا سمجھا اور اس سے منع کیا"[1] اس سے آپکو معلوم ہو جائیگا کہ امام مالک تابعین کے اقوال کو تسلیم کرتے ہیں اور اسکے ساتھ ہی دو باتوں کی تنبیہ کرتے تھے۔

(ایک تو یہ کہ) وہ ان کے اقوال میں موازنہ کرتے تھے اور جو سنت مشہور میں آیا، کتاب کریم کی ظاہر اور نص میں وارد ہوا اور کچھ تشریع اسلامی کے عام اصول سے معلوم ہوا ان سے مقابلہ کرتے ہیں پھر مقررہ ثابت شدہ مسلمات وقیاس سلیم سے جو مشہور ہے اور جس پر اہل مدینہ کا عمل ہے اور جس پر لوگ چل رہے ہیں اس سب کا خیال کرتے تھے، المختصر یہ کہ اصول سے جو کچھ ان کے پاس ہے اس سب کی تعلیم دیتے تھے۔ پھر اگر انکے اقوال میں خلاف نہ پاتے تو اپنے قول میں ان کے اقوال سے موافقت و مطابقت پیدا کرتے امام مالک رضی اللہ عنہ کی فقہ اس نہج پر تھی۔ مسئلہ میں ایک اصل کو ہی نہیں لیتے تھے کہ صرف اسی پر اعتماد کر لیتے، بلکہ اصول کو جمع کر کے اپنی تعلیم کے وقت، تمام مسائل کا مطالعہ کرتے لہٰذا اگر کسی مسئلہ میں آیت کریمہ ہوتی جو اپنے ظاہر سے ان کے درس کے حکم پر دلالت کرتی تو اس سے ظاہر کی بنیاد پر محکم مشہور سنت کو اس کی طرف منسوب کرتے اور اہل مدینہ کا عمل دیکھتے۔ اصول عام پر نظر کرتے۔ اور ان تمام سے ظاہر کے لینے پر انتہا کرتے۔ یا مشہور سنت ہے یا عمل مدینہ یا اصول عام سے اس ظاہر کی تخصیص کرتے وہ مسائل کا مطالعہ کرتے تھے، اگر اس میں نص ہوتی جو اس پر صادق آتی، اس تمام پر جو مواد اور استنباط کا ماخذ ان کے پاس موجود ہے اور اس میں اگر خبر احاد ہوتی تو اسی نہج پر اس کا مطالعہ کرتے اور استنباط کے اصول عام کو جمع کرتے، پھر اگر حکم جامع پر پہنچ جاتے تو اسے لے لیتے یہ وہ نظریہ ہے جس کی بنا پر وہ دوسروں سے ممتاز ہیں اور امام شافعی نے اس سے اختلاف کیا ہے امام شافعی خبر کو وہ خواہ خبر احاد ہو یا خبر خاصہ جیسا کہ وہ اس کا اعتبار کرتے ہیں، اسے لے لیتے اور ظاہر قرآن کی اس سے تخصیص کرتے اور قیاس کو رد کر دیتے۔ لیکن امام مالک تو وہ موازنہ کرتے ہیں پھر ترجیح دیتے ہیں اور امام شافعی صرف دلیل سنت پر لے لیتے ہیں اور امام مالک کے گہرے مطالعہ اور تحقیق کے بعد لے لیتے ہیں خواہ وہ خبر کسی راوی ہو اور موطا میں روایت کی ہو۔

[1] الموطا ج ۲ ص ۱۳۱

(دوسری بات یہ کہ) وہ تابعی کے اقوال اس لحاظ سے کہ وہ تابعی ہیں، سنت کے برابر نہیں سمجھتے تھے، جس طرح کہ وہ اس صحابہ کے قول کو جو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس ہمیشہ رہے ہیں اور جنہوں نے قرآن و وحی کے اترنے کا مشاہدہ کیا ہے اور اس کے ادوار کو دیکھا ہے اور تمام مواقع کا مطالعہ کیا ہے۔ ان کے اقوال کو سنت کا درجہ دیتے تھے، تابعین کے اقوال کو اس لیے کہ وہ تابعی ہیں تقلید و اتباع کے لیے نہیں دیتے تھے۔ بلکہ اس لیے لیتے تھے کہ وہ اپنے مطالعہ میں اسی کے موافق نتیجہ پر پہنچے ہیں، اور اس کے نقض کی کوئی دلیل نہیں پائی ہے انہیں تابعین کا یہ درجہ ہے کہ ان کے اساتذہ ہیں اور ان کی فقہ پر تخرجہ کرتے ہیں وہ ان کے اقوال اس وقت لیتے ہیں جب کہ ان کے ابطال کے لیے کوئی سبب نہیں پاتے ہیں بلکہ اپنے اجتہاد میں ان کی موافقت پاتے ہیں لہٰذا ان سے راضی ہو جاتے ہیں اور ان کی طرف نسبت کرتے ہیں۔

ابو حنیفہ اور امام مالک میں موازنہ: اس سے پہلے کہ ہم یہ بحث ختم کریں تابعی کے قول لینے کے سلسلے میں امام مالک اور امام ابو حنیفہ میں موازنہ کرتے ہیں، ابو حنیفہ سے پہنچا ہے کہ وہ ابراہیم حسن، ابن سیرین وغیرہ تابعین کے لیے کہتے تھے کہ جیسا انہوں نے اجتہاد کیا میں بھی اجتہاد کرتا ہوں وہ بھی لوگ ہیں ہم بھی انہیں میں سے ایک ہوں اس لیے کہ وہ ان کے اقوال کو تسلیم کرنے کے لیے حجت نہیں مانتے تھے نہ ایسا امر مانتے تھے۔ جس کی اتباع واجب ہو لیکن اپنے اس قول کے باوجود جسے انہوں نے بالا علان بار بار کہا اور سنت کے قبول کرنے میں ان کے اقوال سے دور رہے۔ آپ ان کی کتاب آثار میں پائیں گے کہ ان میں سے بہت سوں کی آرا اختیار کرتے ہیں اور لکھتے ہیں ابراہیم نخعی نے کہا ہے جیسا کہ امام مالک نے سعید بن مسیب زید بن اسلم، قاسم بن محمد عمر بن عبدالعزیز وغیرہ بڑے بڑے تابعین کی آرا کو لیا ہے، جن کی فقہ مدینہ میں مشہور تھی۔

ان دونوں امام اجل کی کتابوں اور ان کے آثار کا گہرا مطالعہ کرنے سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ اس قضیہ میں دونوں کا اتفاق ہے۔

ابو حنیفہ نے ابراہیم سے بہت سے فتوے نقل کیے ہیں یہاں تک کہ فقہ کی بعض کتب میں ہجوم ہو گیا ہے اور لوگوں نے یہ گمان کیا ہے کہ یہ فقہ ابراہیم اور تابعین میں سے فقہائے کوفہ کی فقہ ہے امام ابو حنیفہ کے مطالعہ میں ہم اس قول کی تردید کر چکے ہیں

اس بات کے تسلیم کر لینے کے باوجود کہ انہوں نے ابراہیم کی بہت سی آرا کو اختیار کیا ہے اس لیے کہ وہ ان کی رائے اور اجتہاد کے موافق تھیں، اتباع اور تقلید کی خاطر نہیں۔

ان دونوں اماموں کے صحیح مطالعہ سے ہم تابعین کے معاملہ میں دونوں کا ایک ہی طریقہ پاتے ہیں، ان لوگوں نے اشخاص میں اختلاف کیا ہے ابوحنیفہ اپنی فقہ کی تدوین میں حماد کے ثقہ ہونے پر اعتماد کرتے ہیں۔ اور حماد فقہ ابراہیم کے راوی ہیں، لہٰذا وہ فقہ میں فقیہ کی ثقاہت کے متعلق فقہ ابراہیم کو لیتے ہیں۔ پھر انہوں نے مطالعہ اور اجتہاد کو اور وسیع کر دیا۔ خصوصاً جب وہ حماد کے انتقال کے بعد ان کی جگہ بیٹھے وہ تقریباً تیس سال تک بحث و اجتہاد کرتے رہے اور صحیح منطق کی وجہ سے ابراہیم کی بہت سی آرا سے مستقل طور پر اتفاق کرتے تھے اور انہیں مانتے تھے۔ لیکن اتباع اور تقلید کی خاطر انہوں نے ان آرا کو نہیں مانا تھا بلکہ اس لیے کہ وہ ان کی عقل سلیم کے موافق تھیں۔

اسی طرح امام مالک اپنی فقہ کی تدوین و تشکیل میں ان فقہا کی ثقاہت کو مانتے ہیں جو فقہ میں ان کے اساتذہ ہیں اور فقہائے سبعہ کی فقہ کو تسلیم کیا ہے یہ مطالعہ ان کا فقہی مواد تھا۔ جس پر انہوں نے تخریج کی، مسائل کے حل کے اصول بنائے، لہٰذا فقہائے سبعہ کی آراء ان کے امور کو مربوط کرنے کے اسباب میں شامل ہیں اور ان کا بلند مقام ہے خواہ امام مالک ان کی مخالفت کریں یا موافقت کریں، اگر ان کی رائے کے موافق ہیں تو وہ اصول کے مقابلہ تنقید اور مطالعہ سے چھوٹ جاتے ہیں، اور اگر مخالفت کرتے ہیں تو ان کے پاس اس اختلاف کے لیے قوی دلائل ہوتے ہیں۔ اس لحاظ سے آپ دونوں کو ایک ہی منہاج پر پائیں گے اور دونوں اماموں کے نزدیک اتحاد کا ایک ہی سبب ہے اگرچہ جن تابعین سے دونوں نے لیا ہے ان کے متعلق دونوں اماموں میں اختلاف ہے۔

۴- الاجماع

استنباط کی بنیاد اجماع ہے۔

شاید امام مالک رضی اللہ عنہ نے ائمہ اربعہ میں سب سے زیادہ اجماع کا ذکر کیا ہے اور اس سے استدلال کیا ہے اگر آپ موطا کو پڑھیں گے تو اکثر مقامات پر اس بات پر فیصلہ پائیں گے کہ اس پر اجماع ہے وہ اس کا اتنا اعتبار کرتے ہیں کہ اسے بطور سند پیش کرتے ہیں اس کے لیے ہم بعض امثلہ پیش کرتے ہیں۔

الف — موطا میں باپ کے بھائیوں کی میراث کا ذکر ہے ان کا قول ہے "امام مالک نے کہا ہے۔ یہ بات ہمارے یہاں متفق علیہ ہے کہ باپ کے بھائیوں کی میراث سے جب کہ ان کے ساتھ کوئی باپ کی اولاد نہ ہو۔ اور ماں بھائیوں کے مرتبہ میں ہے اور ماں برابر ہے ان کا مرد ان کے مرد کی طرح ہے اور ان میں عورت عورتوں کی طرح ہے۔ تقسیم میں ماں کی اولاد کے ساتھ شریک نہیں ہوں گے وہ کہ اس میں شریک ہوئے ہیں باپ کی اولاد اور ماں کی اولاد اس لیے کہ وہ ماں کی ولادت سے نکلے ہیں کہ ان سب کو شامل ہیں[1]۔" پھر اس پر اجماع فروع نکالتے ہیں۔

ب — ان میں سے وہ ہے جو ماں کے بھائیوں کی میراث کے متعلق بیان ہوا ہے اس سلسلہ میں لکھا ہے" مالک نے کہا ہمارے یہاں اس پر اجماع ہے کہ ماں کے بھائی بیٹے کے ہوتے ہوئے وارث نہیں ہوتے ہیں نہ بیٹے کی اولاد کی موجودگی میں وارث ہوتے ہیں وہ مذکر ہوں یا مؤنث وہ باپ کی موجودگی میں بھی وارث نہیں ہوتے ہیں اور نہ باپ کے باپ کی موجودگی میں قطعی وہ اس میں اس کے علاوہ وارث بنائے ہیں ان میں سے ایک کے لیے چھٹا حصہ ہے وہ مذکر ہو یا مؤنث ہو اگر دو ہوں تو ان میں سے ہر ایک کے لیے چھٹا حصہ ہے اور اگر زیادہ ہوں تو وہ ثلث میں شریک ہیں اپنے اندر تقسیم کر لیں اور مرد کے لیے دو لڑکیوں کے برابر حصہ ہے!!

[1] الموطا شرح زرقانی ج ۲ ص ۳۷۳ وہ فرق جس کا امام مالک نے ذکر کیا اس کا نام مسئلہ مشترک ہے اور یہ ہمارے نزدیک وراثت حقیقی بھائیوں کی عصبہ ہونے میں ہوتی کہ انہیں کچھ نہیں دیتے اولاد ام ثلث پاتی ہے لہٰذا وہ ماں کی اولاد ہونے کی وجہ سے شریک ہیں لیکن باپ کے بھائیوں کے ساتھ یہ معاملہ نہیں ہے جیسا کہ امام مالک نے ذکر کیا اسکا نام مسئلہ مشترک ہے۔

ج۔ اس میں موطا میں آیا ہے بیع کے متعلق براءۃ کی شرائط کے ساتھ اس کے تمام عیوب کے بتاتے ہوئے "اجماع ہمارے یہاں اس میں ہے کہ کسی نے غلام بیچا یا لڑکی بیچی یا حیوان بیچا عیب سے بری ہوتے ہوئے تو وہ ہر عیب سے بری ہے جو بیچا، مگر یہ کہ اس میں عیب ہو لہٰذا چھپایا لہٰذا اگر علم عیب ہے تو اس کا چھپانا وراثت میں فائدہ نہیں دیتا ہے۔ اور جو کچھ بیچا تو اس پر سے دفع کیا ہوا ہے[1]"

د۔ اسی میں ہے گوشت کو گوشت کے بدلے میں بیچنا اگر زیادہ ہو تو رہا ہے۔" امام مالک نے کہا ہمارے یہاں اس پر اجماع ہے کہ بھیڑ بکری گائے اونٹ وغیرہ جانوروں کا گوشت ایک دوسرے کے عوض مثل کا مثل اور وزن کا وزن میں برابر فروخت ہو۔ اگر دست دست کے بدلے میں ہو اور وزن نہ کیا ہو تو حرج نہیں، لیکن اگر ایک مثل دوسرے مثل سے ہو دست دست کے ساتھ اس میں حرج نہیں ہے۔ اگر مچھلیوں کا گوشت گائے بیل اور بھیڑ یا اسی قسم کے جانور کے عوض میں ہو تو حرج نہیں وہ سب دو کے بدلے میں ایک ہو یا اس سے زیادہ دست کے بدلے میں دست ہو، اس میں اگر تاخیر داخل ہو جائے تو یہ مناسب نہیں ہے[2]"

اصولیین اور مالک کے نزدیک اجماع: اس تمام بحث میں آپ دیکھیں گے کہ امام مالک اجماع سے حجت لیتے ہیں اور کہتے ہیں۔ ہمارے نزدیک اس پر اجماع ہے اور ان سے جو منقول ہوا ہے، اس سے ہم یہ اجماع کی تفسیر اچھی طرح پہچانتے ہیں، اس نقل کو ہم جانتے ہیں جسے کئی جگہ نقل کیا گیا ہے موطا میں انہوں نے لکھا ہے "جس بات پر اجماع ہو وہ ہے کہ اس پر اہل فقہ، اہل علم مجتمع ہوئے ہوں اور اختلاف نہ کیا ہو[3]"

امام مالک کے نزدیک اجماع کی یہ تعریف ہے یہ تعریف واضح اور روشن ہے جس کی تفسیر کی ضرورت نہیں یہ تعریف علمائے اصول کی تعریف سے ملتی ہے، چنانچہ قرافی نے تنقیح الاصول میں اس طرح تعریف کی ہے۔ اور اس سے دلیل لی ہے۔

"اجماع وہ حل وعقد والوں کا اتفاق ہے کسی معاملہ میں، یہ اتفاق مستغنی کر دیتا ہے کہ اشتراک سے قول میں یا فعل میں یا اعتقاد میں، یا اہل حل وعقد مجتہدین احکام شرعی میں متفق ہیں، امام مالک کے نزدیک اجماع جن لوگوں سے بنتا ہے ان مجتہدین کی تعریف میں مستقل بحث ہے جس کا ہم عنقریب ذکر کریں گے یہ وہی اجماع ہے جس سے امام مالک حجت حاصل کرتے ہیں آپ موطا میں ایسے مسائل بہت سے پائیں گے

---

[1] المؤطا شرح زرقانی ج ۳ ص ۹۸ [2] المدارک ص ۲۸ [3] شرح تنقیح ص ۱۴۰

جن میں وہ نص پر اعتماد نہیں کرتے اور جب ان کو لیتے ہیں یا نص تفسیر کی محتاج ہوتی یہ آیت ان کی نزدیک ایسی ہوتی ہے کہ اس کا ظاہر احتمال یا تخصیص کا محتاج ہے۔

اجماع کے متعلق علمائے اصول کی بہت بحثیں ہیں۔ وہ بڑی تفصیلیں موجود ہیں ان کی اس جگہ نقل کرنے کی ضرورت نہیں ان کا علم اصول سے تعلق ہے لیکن جہاں تک فقہ مالکی سے تعلق ہے ہم بیان کرتے ہیں وہ اجماع کی مختلف قسمیں نہیں لیتے تھے لیکن امام مالک حجت کے لیے اجماع کے مقامات اور مراتب مانتے ہیں جن پر وہ اعتماد کرتے ہیں ہم اس وقت اس اجماع کا ذکر کرتے ہیں جو فقہ مالکی میں معتبر اور اصل ہے جو موضوع بحث ہے اور اس سے حجت حاصل کرتے ہیں اس سے ان کا منہاج و مذہب واضح ہو جائے گا اور ان کی توجیہات کی طرف بھی اشارہ ہوگا اور ان سے جو فروع نقل ہوئی ہیں ان کی تعلیل بھی معلوم ہو جائیگی اس سے پہلے امام شافعی اور امام ابوحنیفہ کے اصول اجماع لکھ چکے ہیں ان کی تکرار کی یہاں ضرورت نہیں بلکہ محض امام مالک کا اصول اجماع لکھیں گے۔

حجت کے لیے اجماع کا مرتبہ: اس سے پہلے کہ ہم ان کے اجماع پر بحث کریں بعض اصولیوں کی کتب میں قضیہ مذکور ہے وہ بیان کر دیں وہ یہ کہ اجماع کتاب وسنت پر مقدم ہے اس قضیہ کو بعض کتب اصول میں لکھا گیا ہے اس سے پہلے کہ اس کا بطلان ثابت کریں کچھ اس کی تفسیر کرنا مناسب ہے تاکہ لوگوں کو غلط فہمی نہ ہو۔ اگرچہ ہم اس کی تفسیر مناسب نہیں سمجھتے تھے وہ اجماع جس پر وہ کتاب وسنت کے مقابلہ میں اعتماد کرتے ہیں اور اس سے سند حاصل کرتے ہیں وہ حقیقت میں قوت حاصل کرتا ہے تاکہ نصوص کے علاوہ اسے مقدم کر سکیں اس لیے کہ اجماع نص کو صاف اور واضح کر دیتا ہے وہ نص کی قوت ہے کہ اس کے بعد کوئی شک و شبہ نہیں رہتا ہے نص قطعی ہو جاتی ہے اور حکم سے انکار نہیں ہو سکتا۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اگر اس حکم سے انکار کیا جائے جو اجماع سے ثابت ہوتا ہے اور وہ نص کی تقویت کیلئے تو انسان اس انکار سے کافر ہو جاتا ہے یہ اس لیئے کہ وہ اجماع اس نص کی دلالت کے لیے ہے جو اس حکم کو ثابت کرتا ہے جو دین کے لیے ضروری اور فرض ہے اور جو امر دین میں ضروری سمجھتا ہے وہ نص کو مقید اور مخصص کر دیتا ہے اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اجماع نص پر مقدم نہیں ہوتا ہے بلکہ نص اس پر مقدم ہے جس پر اجماع ہے اور اگر اس سے دوسری نص پر دلیل حاصل کی جائے تو اس میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ نص پر اجماع کو مقدم کر دیا۔

بحث کے اس روشن پہلو کے باوجود بعض علما اسے واضح نہیں مانتے اس لیے کہ اس قسم کا اجماع

اصول فرائض ہیں ہے اور کہیں نہیں، جیسا کہ پانچ وقت کی نماز اور نماز کے اوقات، رمضان کے روزے زکات کا واجب ہونا وغیرہ یہ فرائض سنت سے ثابت ہیں ان پر اجماع منعقد ہو چکا ہے لہٰذا نصوص کو اس سلسلہ میں قبول نہیں کرتے اس لیے کہ ان میں احتمال ہے، شافعی رضی اللہ عنہ نے البتہ اجماع سے انکار کیا ہے لیکن صرف اصول کے مسائل میں تسلیم کیا ہے[1] اور احمد بن حنبل نے اجماع کے وجود سے انکار کیا ہے۔

اس قضیہ کی عمومیت سے بعض لوگوں نے کہا کہ بعض نصیں مسائل اجماع میں مختلف ہیں اجماع ہیں ان کے متعلق اختلاف ہے یا سرے سے اجماع ہی نہیں ہے لہٰذا تعمیم میں نصوص پر رد ہے کہ نصوص کو تعصب مذہبی سے اپنی تائید کے ماتحت کر لیا ہے۔ لیکن یہ تعمیم ان لوگوں نے کی ہے جو فقہ اسلامی کو سمجھتے ہی نہیں نہ اس کے اصول کو جانتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ یہ لوگوں کی استطاعت میں ہے۔ کہ وہ کسی امر پر متفق ہو جائیں اور اجماع کر لیں اور وہ دین قابل تقلید ہو جائے گا اگرچہ وہ نصوص کے خلاف ہو اور مقررہ احکام کو ختم کر دے[2]

ابن القیم نے اعلام الموقعین میں اس کا رد کیا ہے اور کہا ہے۔

"جو شخص مقلدین میں سے اختلاف کی معرفت نہیں رکھتا ہے جب کہ قرآن اور سنت سے حجت حاصل کی جائے انہوں نے کہا یہ اجماع کے خلاف ہے یہی ہے جس سے ائمہ اسلام نے انکار کیا ہے اور ہر حیثیت سے اس شخص کا عیب نکالا ہے جس نے اس کا ارتکاب کیا اور اس کے دعوے کی تکذیب کی، امام احمد کے بیٹے عبداللہ نے والد سے روایت کی ہے جس نے اجماع کا دعویٰ کیا وہ جھوٹا ہے۔ لوگوں نے اختلاف کیا ہے یہ بشر المریسی اور الاصم کا دعویٰ ہے، لیکن وہ کہتے ہیں کہ ہمیں نہیں معلوم لوگوں نے اختلاف کیا ہے یا ہمیں پہنچا نہیں اور مروذی کی روایت میں کہا ہے کہ ایک آدمی کے یہ کب لائق ہے کہ وہ کہہ دے اس پر اجماع ہے جب وہ یہ کہتے ہیں کہ اس پر اجماع ہے تو ان لوگوں نے سب پر اتہام لگایا اگر یہ کہا کہ میں مخالفت کا علم نہیں رکھتا۔ اور ابی طالب کی روایت میں یہ جھوٹ ہے مجھے نہیں معلوم لوگوں کا اجماع ہے، الیکن کہتے ہیں۔ مجھے علم نہیں اس میں اختلاف ہے یہ بات اس سے زیادہ بہتر ہے جو ان کے قول میں ہے کہ لوگوں کا اجماع ہے اور ابی حارث کی روایت میں ہے کسی شخص کے لیے یہ مناسب نہیں ہے کہ وہ اجماع کا دعویٰ کرے شاید لوگوں کا اختلاف ہو اور ہمیشہ ائمہ اسلام کتاب کو سنت پر مقدم کرتے آئے ہیں اور سنت کو اجماع پر مقدم رکھا ہے اجماع کے تین مرتبے قائم کیے ہیں[3]

---

[1] اجماع البعیم بلا خطہ ہو اور ہماری کتاب شافعی میں اجماع کی بحث درج ہے سے ہماری کتاب ابو حنیفہ میں اجماع کی بحث دیکھیے

[2] اعلام الموقعین ج ۲ ص ۱۷۹

حقیقت یہ ہے کہ یہ مناسب نہیں ہے کہ ہم ایک حال سے دوسرے حال کی طرف متوجہ ہوتے رہیں اور اجماع کے اوصاف بیان کر کے کہیں کہ ایسا اجماع کتاب وسنت پر مقدم ہے اگر یہ معلوم ہوا ہے کہ دین کے فرائض اور ضروری مسائل میں اجماع ہے تو یہ نص کا مقام ہے اور نص کے ثبوت اور اس پر دلالت کے لیے اجماع کو پیش کیا ہے نہ کہ صرف اجماع کی وجہ سے وہ مسائل واجبات و فرائض ہوئے۔ اور خصوصاً جب کہ بعض ائمہ معاملات میں اجماع سے جائز ہونے کی سند حاصل کرتے ہیں یا قیاس سے دلیل لیتے ہیں لہٰذا اگر ہم نے اجماع کو قیاس سے سند لے کر مقدم کیا تو گویا قیاس کو نص پر مقدم کیا اور یہ سمجھ میں آنے والی بات نہیں ہے اور نا مناسب ہے اس لیے اس کے حدود اور اس کا دائرہ پہلے بیان کر دیا گیا ہے۔

اجماع کی سند کے لیے علما اس بات پر متفق ہیں کہ وہ اس وقت جائز ہے جب کہ قرآن یا سنت متواتر سے نص حاصل ہو۔ یا ظاہر کتاب یا خبر احاد سے سند لی گئی ہو، لیکن وہ اپنی دلالت اور ثبوت میں ظنی نہ ہو تو وہ اجماع کے لیے سند ہو گی اور اس کے مقتضا کے موافق اجماع منعقد ہو گا اور یہ حکم قطعی ہو گا۔ اجماع سے حکم میں قطعیت ثابت ہو گی۔ لیکن یہ نص سے فائدہ حاصل ہوا ہے لیکن خود نص کا بذاتِ خود حکم نہیں ہے لہٰذا نص سے صرف حکم کا فائدہ حاصل ہوا ہے اور اجماع نے قطعیت پیدا کی ہے اور امام مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اجماع کے لیے قیاس سے سند لی جا سکتی ہے[1]۔ اس حال میں سند کتاب وسنت سے کم نہ ہو گی اور اس حال میں حکم جو قیاس سے فائدہ اٹھا کر جاری ہوا ہے وہ ظن کے مرتبہ سے قطعیت کے مرتبہ پر ہو جائے گا یہ اجماع سے حاصل ہوا ہے لہٰذا وہ قطعیت قیاس سے فائدہ اٹھا کر حاصل ہوئی جس طرح کہ خبر احاد پر اعتماد کر کے فائدہ اٹھایا تھا۔

کن لوگوں سے اجماع ہوتا ہے: اب یہ قضیہ بحث کا محتاج ہے اور ضروری ہے کہ امام مالک کی رائے لی جائے، اور یہ ان لوگوں کی تعریف جاننا ہے جن سے اجماع منعقد ہوتا ہے اس سلسلہ میں ہم دو باتیں بیان کرتے ہیں۔

(ا) ایک تو یہ کہ امام مالک — جیسا کہ جن لوگوں نے ان کی کتاب کے اصول نقل کیے بیان کرتے ہیں کہ امام مالک یہ نہیں مانتے کہ عوام اجماع کی تشکیل و تدوین کرنے والے ہیں یہ اس لیے کہ اجماع منعقد ہونے کے دلائل عوام کے علاوہ دوسروں پر مشتمل ہیں اس لیے کہ عامی کا قول غیر مستند اور خطاء ہے اور خطاء کا اعتبار نہیں ہے یعنی عامی کوئی ایسی

---

[1] القرافی ص ۱۴۷

بات نہیں کہتا کہ دلیل سے جس کی تائید ہوتی ہو اور اجماع کے لیے سند ضروری ہے جس پر اعتماد کیا جا سکے اور ایسی دلیل کا عامی سے تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ نیز یہ کہ صحابہ رضوان اللہ تعالےٰ علیہم اجمعین عام پر بھروسا نہ کرنے پر متفق ہیں۔ انہوں نے علما کی اتباع لازم کی ہے۔

بعض علما نے کہا ہے کہ امام مالک اجماع عام میں عام کا اعتبار کرتے ہیں جیسے کہ مطلقہ کے لیے طلاق کی حرمت یا شراب زنا اور ربا کی حرمت، لیکن اجماع خاص تو وہ ان مسائل میں ہوتا ہے جس کی معرفت عام لوگوں کو نہیں ہوتی، بلکہ وہ خاص لوگوں کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ جیسا کہ بعض معاملات میں اس اجماع میں عام احاد کے حکم میں داخل نہیں ہوں گے اس لیے کہ وہ ثقافتی لحاظ سے اس کی اہمیت کو سمجھ بھی نہیں سکتے اور اجماع میں رائے کی تدوین و تشکیل معتبر ہے کہ اس کے استدلال کی بنیاد شرع پر ہو۔

(دوسرے یہ کہ) وہ جمع ہونے والے مجتہدین ہوں جن سے اجماع تشکیل پاتا ہے کہ تمام ممالک اسلامیہ کے اہم علما ہوں، کیا ان میں اہل بدعت مجتہدین داخل ہیں یا نہیں؟ یا معتبر اجماع سے مراد اہل مدینہ کا کسی رائے پر اجتماع ہے؟ علمائے اصول کا اس باب میں کوئی اہم اختلاف نہیں ہے یہاں تو اس علم کا ذکر ہے۔ اور خاص طور پر امام مالک کی رائے اس مسئلہ میں ظاہر کرتا ہے۔ اس باب میں علما نے اختلاف کیا ہے کہ آیا وہ اجماع علمائے مدینہ کو معتبر سمجھتے ہیں یا جب تک تمام دوسرے علما کا اجماع نہ ہو، اجماع مکمل نہیں ہوتا یہی وہ بات ہے جو اس بحث میں وضاحت طلب ہے اور اب ہم اس بات کو کھول کر بیان کر دیتے ہیں۔

اہل مدینہ کا اجماع اصل اجماع ہے: غزالی نے المستصفیٰ میں کہا ہے: امام مالک نے کہا ہے صرف اہل مدینہ کا اجماع حجت ہے اور ایک قوم نے کہا ہے کہ مدینہ والوں، مصریوں کا، کوفیوں اور بصرہ والوں کا اجماع معتبر ہے۔ محصلین نے اس سے یہ ارادہ کیا ہے کہ صحابہ کے زمانہ میں ان شہروں میں اہل حل و عقد جمع تھے لہٰذا اگر مالک رضی اللہ عنہ نے اہل مدینہ کے اجماع سے ارادہ کیا ہے تو یہ مسلم ہے، اگر اجماع ہو، اس وقت مکان کا کوئی دخل نہ ہوگا۔ اور یہ مسلم نہیں ہے بلکہ ہجرت سے پہلے یا ہجرت کے بعد مدینہ کے تمام علما کبھی جمع نہیں ہوئے۔ بلکہ وہ ہمیشہ سفروں میں غزوات میں اور شہروں میں متفرق رہے اس لیے امام مالک کے پاس کوئی صورت نہیں رہتی، اگر یہ کہیں کہ اہل مدینہ کا عمل حجت ہے اس لیے کہ وہاں اکثریت ہے اور اکثریت کے قول کا اعتبار ہے... یا وہ یہ کہیں کہ ان کا

قول یا عمل میں مجتمع ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ سماع قاطع ہے اس لیے کہ وحی ناسخ انہیں میں نازل ہوئی ہے اس لیے شریعت کی راہیں ان سے دور نہیں ہیں ہم یہ حکم لگاتے ہیں چونکہ یہ محال نہیں ہے کہ ان کا غیر سفر میں یا غزوہ مدینہ میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے حدیث سنے لیکن مدینہ سے دوبارہ بیان کرنے سے پہلے نکل جائے لہٰذا اجماع میں حجت ہے نہ کہ اجماع حجت ہے ۔

اکثر اس سے بھی حجت حاصل کی ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے مدینہ کی تعریف فرمائی ہے اور اس کے باشندوں کی توصیف فرمائی ہے اور یہ اہل مدینہ کی فضیلت کی دلیل ہے اور وہاں کے رہنے والوں کے لیے ثواب کی کثرت کا باعث ہے، لیکن یہ اہل مدینہ کے اجماع کی تخصیص پر دلیل نہیں ہے[1]

یہ امام غزالی کا کلام ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام مالک کی نظر میں اجماع فقط علمائے اہل مدینہ سے تشکیل پاتا ہے اور اس میں کوئی دوسرا دخل نہیں ہوتا اور اس بات کو یہ بات صاف کر دیتی ہے کہ امام مالک نے موطا میں ہمیشہ کسی معاملہ میں علما کے اجتماع سے حجت لی ہے اور کہا ہے یہ بات وہ ہے جس پر ہمارے یہاں اجماع ہے موطا میں یہ کلمہ اکثر ملتا ہے (یہاں) ہر متفق علیہ کے لعداور نزدیک یہ بیشک نزد مکانی ہے یعنی مدینہ میں اس پر اجماع ہے جیسا کہ اس بات کو یہ بات صاف کر دیتی ہے کہ امام مالک رضی اللہ عنہ اپنے رسالہ میں اور اپنی نظر میں اہل مدینہ کے علاوہ دوسروں کی پیروی بھی کرتے تھے اور اعتبار کرتے تھے لہٰذا قول کا مقصد یہ واجب کرتا ہے اس کا اعتبار کیا جائے جس پر سب کا مجموعی اجماع ہو۔ یعنی جس پر اہل مدینہ میں وہ اجماع ہے اور اجماع اس کے علاوہ دوسرے فقہا کا بھی ہوتا ہے جو اہل مدینہ کے علاوہ ہیں ۔

لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ قرافی نے ان کے اصول میں دلائل کو شمار کیا ہے لہٰذا وہ اجماع کو ایک حجت مانتے ہیں اور اہل مدینہ کے عمل کو دوسری حجت مانتے ہیں جو اس کے علاوہ ہے اور اوّل کی عمومیت میں داخل نہیں ہے نہ اول دوسری حجت میں داخل ہے۔

وہ کہتے ہیں" دلیل وہ کتاب ہے، سنت ہے اجماع امت ہے اجماع اہل مدینہ ہے قیاس ہے قول صحابی ہے مصالحہ مرسلہ ہے استصحاب ہے ۔"

اجماع ہی کہتے ہیں اس میں امام مالک کی آرا نقل کرتے ہیں وہ یہ دلیل نہیں لاتے ہیں کہ وہ اجماع کو مصادر شریعت میں شمار کرتے ہیں، اہل مدینہ کا اجماع ہو یا دوسروں کا

---

[1] المستصفیٰ غزالی ج ۱ ص ۱۸۷

اجماع ہو، ہم نے شروع کلام میں مجتہدین علمائے مالکی کے اصول نقل کر دیئے ہیں جیسا کہ فقہ مالکی میں نقل کیا ہے انہوں نے دلائل کو محدود رکھا ہے اور اجماع کو امام مالک کے اصول میں ایک مستقل علیحدہ اصول شمار کیا ہے خواہ وہ اجماع اہل مدینہ نہ ہو۔

ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ تمام مالکی فقہا قرانی اور رشد کے مقام میں ہیں ہم نے شیخ علیش کو انکے فتاوٰی میں پایا کہ وہ مالکیہ سے نقل کرتے ہیں کہ امام مالک کے نزدیک اہل مدینہ کا اتفاق بھی اجماع ہے اور اسی پر عمل کیا ہے۔

"ائمہ تابعین میں سے مدینہ میں وہ لوگ تھے جو کسی دوسرے شہر میں نہیں تھے جیسے کہ فقہائے سبعہ الزہری، ربیع، نافع وغیرہ۔ اسی لیے امام مالک نے ان کی طرف رجوع کیا اور ان کا اتفاق انکے نزدیک اجماع ہے اور اجماع کے لیے رجوع کرنا اور اس سے حجت لینا تقلید نہیں ہے بلکہ وہ عین اجتہاد ہے یہ بدیہی ہے اس پر ابن حاجب نے نص پیش کی ہے۔"

اہل مدینہ کے عمل اور خبر احاد میں موازنہ کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

"میں جانتا ہوں کہ اہل مدینہ اعلیٰ اور اکثر ہیں اور دوسروں سے زیادہ عالم ہیں لہٰذا اختلاف کی صورت میں انہیں کی طرف رجوع کیا جاتا ہے اگر حدیث صحیح ہو اور اہل مدینہ کا عمل اس کے خلاف ہو تو اس حال سے معاملہ خالی نہ ہوگا کہ یہ تو سب علمائے اہل مدینہ کو جاہل مانا جائے اور کوئی عقلمند منہ سے اس بات کے نکالنے کی جرأت نہیں کر سکتا تو پھر ظاہر ہے کہ ائمہ میں یہ لوگ سب سے زیادہ عالم ہیں اور ان کی نسبت سوء ظن فسق ہے یا یہ حکم لگایا جائے کہ ان سب نے سنت کے خلاف اعتماد کیا اور یہ بیوقوفی ہے یا ان پر علم کا اور عمل کا حکم کیا جائے انہوں نے حدیث کو کسی قوی امر کی بنا پر چھوڑ دیا۔ اسی بات کا ہم دعویٰ کرتے ہیں اور یہ معلوم ہے کہ اجماع حجت ہے لیکن اس کے لیے سند مؤید ہونا ضروری ہے کبھی اسے ہم جانتے ہیں اور کبھی ہم نہیں جانتے لہٰذا اگر ان کا اتفاق اجماع کے ساتھ ہو۔ جیسا کہ امام مالک کہتے ہیں تو بات بالکل ظاہر ہے ورنہ پھر وہ اپنے جیسوں کی طرح ہیں، یعنی ان کے مخالفوں کے لیے ضروری ہے کہ سند لائیں اس لیے کہ ان کو جاہل کہنے کے لیے کوئی گنجائش نہیں ہے نہ انہیں اعلماء مدینہ کو، گمراہ کہہ سکتے ہیں آپ پر اب صحیح امر واضح ہو گیا ہوگا۔ اگر اب آپ چاہیں تو اسے قبول کر لیں جو لوگ امام کی حجیت مانتے ہیں وہ قریب زمانے والے ہیں جنہوں نے ان لوگوں کو دیکھا تھا اور صحابہ کے نہج سے ہٹے نہیں تھے۔"[1]

یہ بات صریح طور پر اس بات کی دلیل ہے کہ امام مالک اہل مدینہ کے اتفاق کو معتبر مانتے ہیں اور اجماع کو

---

[1] فتاوی شیخ علیش ج ۱ ص ۳۹۴

حجت مانتے ہیں۔ اگر اس میں وہ بھی ملا دیا جائے جو امام غزالی سے نقل کیا ہے کہ مالک کی عبارت موطا میں جو عنہ (یہاں) سے حجت لاتی ہے اجماع پر یہ کہ (اس بات پر ہمارے یہاں اتفاق ہے) تو صاف نتیجہ نکلتا ہے کہ وہ اجماع جس سے امام مالک حجت لیتے ہیں وہ اہل مدینہ کا اجماع ہے۔

اس کا یہ منطقی نتیجہ ہے کہ امام مالک کے اعتبار میں اہل مدینہ کا اتفاق حجت ہے، اس کی اتباع واجب ہے وہ اس اجماع سے خبر احاد کو رد کرتے ہیں، اس لیے کہ اہل مدینہ کا اجماع صرف حجت ہے۔ لہٰذا ان کے غیر کی موافقت کی حاجت نہیں اور وہ جس نے اعتبار کیا کہ صرف ان کا اتفاق لازمی ہے۔ لہٰذا بہتر یہ ہے کہ دوسرے مسلمان علماء بھی ان سے متفق ہوں۔

شافعی کے نزدیک اجماع عام اور اجماع اہل مدینہ برابر ہے۔

امام شافعی نے امام مالک سے اختلاف کرتے ہوئے بیان کیا ہے۔ کہ یہ ممکن نہیں ہے کہ اہل مدینہ سب ایک بات پر متفق ہو جائیں مگر یہ اجماع اس وقت ہو سکتا ہے جبکہ دوسرے شہروں کے فقہا متفق ہوں، اس سلسلہ میں انہوں نے نص بیان کی ہے۔

"اگر آپ کہیں کہ اجماع ضد ہے خلاف کی تو اسے اجماع نہیں کہا جائے گا لیکن وہ جس میں اہل مدینہ کا اختلاف نہیں ہے تو میں کہوں گا کہ یہ صدق محض ہے، ہمیں اس سے جدائی نہیں ہے، اسے کبھی اجماع نہیں کہہ سکتے، لیکن وہ جس میں اختلاف نہیں پایا جاتا ہے تو وہ مدینہ میں ہی نہیں پایا جاتا ہے بلکہ تمام شہروں میں پایا جاتا اور اس میں تمام اہل علم متفق ہوتے ہیں تمام شہروں کے لوگ اہل مدینہ کے خلاف نہیں جاتے۔ لیکن صرف اس میں اختلاف ہوتا ہے جس میں خود اہل مدینہ میں اختلاف ہوئے[1]"

اس سے آپ پر ظاہر ہو گیا ہو گا کہ شافعی کی یہ رائے ہے اور انہیں استقراء نے اس نتیجہ پر پہنچایا ہے کہ تمام مسائل جن پر اجماع ہے حق اور صادق ہیں اس پر سب کا اجماع ہے اور یہ فرائض کے اصول میں ہے۔ اور مالکیہ بہت سے مسائل ہیں جن میں اہل مدینہ کے اجماع کا دعویٰ کرتے ہیں تناقض رکھتے ہیں لہٰذا شافعی اس سے انکا ذکر تے ہیں۔

چونکہ امام مالک کے نزدیک اہل مدینہ کے اجماع کا نام اجماع ہے لہٰذا ہم اہل مدینہ کے عمل سے بحث کرتے ہیں۔

---

[1] اختلاف مالک الکتاب الام ج ۷ ص ۱۸۸

۵- عمل اہلِ مدینہ

اہلِ مدینہ کا عمل حجت ہے: امام مالک اہل مدینہ کے عمل کو فقہی ماخذ خیال کرتے ہیں اور اپنے فتوؤں میں اس پر اعتماد کرتے ہیں، اسی لیے اکثر اخبار و احادیث کے ذکر کے بعد کہتے ہیں اس پر ہمارے یہاں اجماع ہے یا اسے بطور سند بیان کرتے ہیں اور اس پر پورا اعتماد کرتے ہیں۔ جبکہ کوئی خبر نہ ہو۔

اللیث بن سعد کو جو رسالہ لکھا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ عمل اہل مدینہ پر بہت اعتماد کرتے ہیں جو اس مسلک کے علاوہ چلتا ہے اسے وہ پسند نہیں کرتے۔ چنانچہ اس رسالہ کے شروع میں لکھا ہے جس سے یہ بات صاف ہوتی ہے جسے ہم پہلے نقل کر چکے ہیں۔

اس میں وہ تصریح کرتے ہیں کہ اہل مدینہ کے عمل کی مخالفت صحیح نہیں ہے اور یہ کہ لوگ اس کی اتباع کرتے ہیں۔ پھر وہ دلائل بیان کرتے ہیں جن کی وجہ سے انہوں نے یہ مسلک اختیار کیا اس حجت کی بنیاد یہ ہے کہ قرآن شرائع پر مشتمل ہے اور فقہ اسلام اس سے مرتب ہوا، اہل مدینہ پہلے ہیں جن پر شریعت اتری اور انہوں نے عمل کیا۔ جنہیں اوامر و نواہی سے مخاطب کیا اور جس بات کا حکم ہوا اسے انہوں نے قبول کیا۔ انہوں نے دین کے ستون قائم کیے، پھر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے بعد ان میں وہ لوگ موجود ہوئے جن کی سب نے اتباع کی (ابوبکر، عمر، عثمان پھر سنت کے جاری ہونے کے بعد اس پر عمل کیا اور زمانہ کی تبدیلی کے ساتھ اس پر بحث کی، پھر تابعین بھی ان کے بعد اسی مسلک پر چلے وہ انہیں سنتوں کی پیروی کرتے تھے، اس لحاظ سے مدینہ علم سنت کا وارث ہوا۔ اور تبع تابعین کے عہد میں فقہ اسلام کا وارث ...

ہوا، یہ وہی عہد ہے جسے امام مالک نے دیکھا، معاملات اس زمانہ میں ظاہر و باہر تھے، ان پر عمل ہوتا اور بعد میں آنے والوں میں سے کسی نے اس ورثہ سے اختلاف نہیں کیا، کسی کے لیے اپنے شہر کی وجہ سے اس سے پھرنا جائز نہیں ہے[1]

اہل مدینہ کے عمل کو تسلیم کرنے کے سلسلہ میں امام مالک کی یہ حجت ہے وہ کبھی خبر احاد پر

---

[1] رسالہ مالک الی اللیث

اہل مدینہ کے عمل کو مقدم رکھتے تھے۔ اسی معنی ہیں جس کا ذکر ہو چکا اور وہ یہ کہ وہ رائے جو مشہور ہے جس پر مدینہ میں عمل ہوتا ہے وہ سنت ہے مشہور ہے اور مشہور سنت خبر احاد پر مقدم ہوتی ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ اس منہاج کی امام مالک نے ہی ابتدا نہیں کی بلکہ ہم نے امام مالک کے شیخ ربیعہ کو بھی اس منہاج کا ذکر کرتے ہوئے پایا ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں ہزار ہزار سے نقل کریں یہ بہتر ہے اس سے کہ ایک ایک سے نقل کرے امام مالک نے کہا ہے" اہل علم اور تابعین میں سے لوگ احادیث بیان کرتے تھے، چنانچہ امام صاحب کہتے ہیں ہم اس سے ناواقف نہیں ہیں، لیکن عمل اس کے سوائے ہوا ہے" نیز کہا ہے"میں نے محمد بن ابی بکر عمرو بن حزم کو دیکھا وہ قاضی بھی تھے اور ان کے بھائی عبداللہ کے پاس بہت سی احادیث تھیں۔ سچے آدمی تھے۔ میں نے عبداللہ کو سنا جب امام محمد نے کسی قضیہ کا فیصلہ کیا، اس کے متعلق احادیث تھیں جو اس فیصلہ کے خلاف تھیں، اس کے لیے کہتے تھے۔ کیا اس حدیث میں ایسا بیان نہیں کیا وہ کہتے ہیں ہاں۔ پھر اس سے کہتے ہیں کیا ہو گیا کہ اس کے موافق فیصلہ نہیں کرتے، پھر کہتے لوگ اس پر رائے تو دے سکتے ہیں یعنی جس پر اہل مدینہ کے صلحا متفق ہو گئے اور عمل ان میں سب سے قوی ہے"۔

آپ یہ بھی دیکھیں گے کہ امام مالک نے یہ منہاج خود اختراع نہیں کیا کہ وہ پہلے اسکے عامل ہوں بلکہ ان سے پہلے تابعین اور اہل علم اس راہ پر چل چکے تھے لیکن امام مالک اس میں مشہور ہو گئے اور یہ اس لیے کہ انہوں نے اس طرح کے بہت فتوے دیئے اور اس لیے کہ خبر احاد کی انہوں نے روایت کی اور اس کے خلاف فتوے دیے ___ اور بعد کے اسلامی زمانہ میں لوگوں نے اس سے اخذ کیا، اس لیے بھی وہ مشہور ہو گئے لہٰذا یہ منہاج ان کی طرف منسوب ہو گیا۔ لیکن وہ خود اس مسلک کے پیرو تھے ایجاد کرنے والے نہیں تھے۔

ہماری رائے ہے کہ امام مالک رضی اللہ عنہ سے جس قدر آثار موجود ہیں جو کچھ ان سے نقل ہوا یا انہوں نے کتاب اور رسالوں میں لکھا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ اس بات کو مقرر کرتے ہیں کہ جس پر اہل مدینہ کے علما کا اتفاق ہے۔ اور حجت ہے اور اس کا لینا واجب ہے اس کے اسباب اوپر بیان ہو چکے ہیں اور یہ کہ خبر احاد کا اگر اہل مدینہ کے عمل سے تعارض ہو تو خبر احاد کو رد کر دیں گے اور اہل مدینہ کے عمل کو تسلیم کریں گے اس لیے کہ وہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم کے آثار میں سہی ورثہ میں ملا ہے، زیادہ باوثوق نقل ہے، صحیح حکایت ہے اور جو عبارت

امام مالک سے مروی ہے وہ اہل مدینہ کے ان اعمال پر مشتمل ہے جو بغیر توقف کے نہیں پہچانے جا سکتے جیسے کہ اذان یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا طویل قیام یا ایسے ہی" اور ایسے ہی" دوسرا اہل مدینہ کے ان اعمال پر شامل ہے کہ ممکن ہے کہ وہ اجتہاد ہوا ور استنباط ہو، جیسا کہ بعض فیصلے اور لوگوں کے بعض باہمی معاملات کے احکام۔

اہل مدینہ کے عمل میں بعض مالکیوں کی تفریق: یہ ظاہر ہے کہ امام مالک کے بعد مالکی علما اس تقسیم پر متفق نہیں ہوئے بلکہ توقف اور نقل کے طریقہ میں الگ الگ ہو گئے اور اجتہاد و استنباط میں بھی اختلاف ہوا لیکن ان کی کتابوں میں آیا ہے۔ جس سے فائدہ حاصل ہوتا ہے کہ امام مالک کی رائے میں ان کے عمل کا طریقہ فقط توقف ہے۔ چنانچہ قرافی نے لکھا ہے" اہل مدینہ کا اجماع جس میں امام مالک کے نزدیک توقف کا طریقہ حجت ہے اس میں سب کا اختلاف ہے نبی صلے اللہ علیہ وسلم کا قول ہمارے پاس ہے کہ مدینہ برائی کی نفی کرتا ہے۔ جس طرح کہ لوہار کی بھٹی لوہے کے زنگ کو دور کر دیتی ہے، غلطی زنگ ہے لہٰذا اس کی نفی واجب ہے اور اس لیے کہ ان کا اختلاف نقل ہوا ہے ان کے اسلاف سے اور ان کی اولاد نے اپنے آباء سے نقل کیا ہے لہٰذا خبر گمان اور شک کی منزل سے نکل جاتی ہے اور یقین حاصل ہوتا ہے اور ان اصحاب میں سے جنہوں نے کہا کہ ان کا اجماع مطلق حجت ہے اور اگر اس پر ان کا عمل ہو اور نقل میں نقل نہ کیا ہو تو اس تقسیم پر دلیل اوّل دلالت کرتی ہے دلیل ثانی دلالت نہیں کرتی انہوں نے حضور کے قول سے حجت لی ہے" میری امت خطا پر جمع نہیں ہوتی"؛ اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ بعض امت غلطی کو جائز رکھ سکتی ہے اور اہل مدینہ بعض امت ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ فرمائی ہوئی حدیث مثبت ہے جو ثانی حدیث سے زیادہ قوی ہے[1]"

اس سے آپ کو معلوم ہوگا کہ امام مالک کہتے ہیں کہ جس میں ان کا طریق توقف ہے اہل مدینہ کا اجماع حجت ہے اور مالک کے اصحاب میں سے جنہوں نے کہا کہ ان کا اجماع مطلق حجت ہے تو وہ امام مالک کی ظاہر عبارت ہے جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا، پھر ان لوگوں کی حجت بیان ہوتی ہے جنہوں نے ان کی اجماع کو مطلق حجت کہا ہے اور وہ حدیث کہ اہل مدینہ برائی کی نفی کرتے ہیں جس طرح کہ بھٹی لوہے کے زنگ کو دور کر دیتی ہے تو یہ حدیث تمام برائیوں کی دوری اور نفی کا فائدہ دیتی ہے اور غلطی برائی ہے تو خطا پر اہل مدینہ کا اجماع نہیں ہوتا ہے پھر ان لوگوں کی دلیل بیان کرتے ہیں جنہوں نے طریق توقف میں اور اجتہاد کے طریقہ میں فرق کیا ہے اور وہ یہ کہ طریقہ توقف نقل متواتر ہو وہ حدیث متواتر ہو یا مستفیض ہو۔

[1] شرح تنقیح ص ۱۴۵۔

اور جو طریقہ اجتہاد کا ہے اس میں خطا جائز ہے اور اجتہاد میں گمراہی کی نفی نہیں کرتی ہے بلکہ اجماع امت سے نفی کرتی ہے لیکن بعض امت کا خطا پر اجماع جائز ہے۔ اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے قول کے خلاف ہے۔ "میری امت گمراہی پر جمع نہیں ہوگی"۔ قرافی نے ان لوگوں کی رائے کو ترجیح دی ہے جنہوں نے حدیث کو مطلق مانا ہے اور ان کی ترجیح کی وجہ یہ ہے کہ دونوں اول گروہوں نے حدیث منطوق سے حجت لی ہے کہ مدینہ نفی کرتا ہے خبث کی الخ اور دوسرے گروہوں نے مفہوم حدیث سے حجت لی ہے۔ کہ نہ جمع ہوگی میری امت الخ اور جب حدیث منطوق اور مفہوم حدیث میں تعارض ہوا تو علما بالاتفاق حدیث منطوق کو مقدم رکھتے ہیں"

اہل مدینہ کے اجماع کی تقسیم قاضی عیاض کے نزدیک اور ابن قیم کی پیروی

اور اس کی توضیح کی جاتی ہے کہ قسم اول اہل مدینہ کا اجماع ہے اور وہ یہ کہ ان کا طریق توقف کے علاوہ اور نہیں ہے اور ضروری ہے کہ اس سے حجت لینا علما کے اجماع کی وجہ سے ہو اس لیے کہ وہ نقل متواتر ہے یا کم سے کم یہ کہ مشہور مستفیض ہے۔

اس کو قاضی عیاض نے بیان کیا ہے اور لکھا ہے:

"اہل مدینہ کا اجماع دو قسم کا ہے[1] ایک تو نقل کے طریق سے اس قسم کی چار قسمیں ہیں (۱) جو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے بطور قول نقل ہو، جیسا کہ اذان، اقامت، بسم اللہ کا نماز میں آواز سے کہنے کے لیے ترک کا ارشاد کرنا یہ باتیں آپ کے ارشاد سے نقل ہوئی ہیں (۲) یا آپ کا فعل جو نقل ہوا ہو، جیسا کہ صلاۃ کی صفت، اس کی رکعتوں کی تعداد اور سجدے وغیرہ کی تعداد وغیرہ (۳) اور نقل کرنا رسول اللہ صلعم کے اقرار کا جو آپ نے لوگوں میں مشاہدہ کیا اور آپ کا انکار نقل نہ ہوا ہو (۴) اور رسول اللہ صلعم کا امور کو ترک کرنا جو آپ نے لوگوں میں مشاہدہ کیے اور احکام نہ لازم کرنا۔ ان معاملات میں جن کی ان میں شہرت ہے اور ان میں ظاہر ہیں، جیسے کہ آپ کا سبزی سے زکات چھوڑ دینے کا حکم باوجود اس کے کہ آپ کو اس کی کثرت کا علم تھا یہ قسم ان کے نزدیک اجماع سے ہے ان وجوہ کے لحاظ سے اور اس کے لازم کرنے کی دلیل ان کے نزدیک اصرار پیدا کرتی ہے اور جو اس کے خلاف خبر احاد یا قیاس ہو اسے امام مالک چھوڑ دیتے ہیں اس لیے کہ یہ نقل محقق معلوم اور علم قطعی کی وجہ سے واجب ہے، لہٰذا جس بات میں شبہ یا ظن ہے، اس کی وجہ

[1] دو دونوں یہ قسمیں جن کا ذکر کیا اور ایک تیسری قسم طریقہ اجتہاد ہے۔

سے اسے نہیں چھوڑا جا سکتا اور اسی کی طرف ابو یوسف وغیرہ مخالفین نے رجوع کیا جنہوں نے امام مالک وغیرہ کو اہل مدینہ میں سے مسئلہ اوقات اور مُد اور صاع کے معاملہ میں دیکھا اور نقل کو مشاہدہ کیا اور اسے ثابت شدہ پایا اور ہمارے اکثر شیوخ کے نزدیک کسی مصنف کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اس حجت سے جس پر امام مالک ہیں انکار کرے۔ نہ اس طریق کے خلاف کوئی صحیح راہ ہے عقلمندوں کے نزدیک یہ حجت ہے۔ ان مسائل سے اہل مدینہ کے علاوہ انہیں لوگوں نے اختلاف کیا ہے جنہیں یہ نقل نہیں پہنچی ہے ہمارے اصحاب و شیوخ میں اس باب میں اختلاف نہیں ہے اصحاب شافعی میں سے صیرفی وغیرہ نے بھی اس کی موافقت کی ہے جیسا کہ احمد نے نقل کیا ہے۔ اور بعض شافعیہ نے عناد کی وجہ سے مخالفت کی ہے[1]"

یہ امام مالک کا طریقہ تو متفقہ ہے۔ قاضی عیاض اور قرافی نے ذکر کیا ہے کہ امام مالک رضی اللہ عنہ نے اس سے حجت لی ہے اور اسے قبول کیا ہے اور اس سے خبر احاد کو رد کیا ہے اور قاضی عیاض نے نقل کیا ہے کہ بعض شافعیہ نے بھی اسے حجت مانا ہے۔

اور حق یہ ہے کہ اگرچہ مالکیہ کی نسبت یہ رائے مشہور ہو گئی ہے۔ لیکن دوسرے بھی اس میں انکے شریک ہیں یا یوں کہیئے کہ دوسروں نے بھی اس میں ان کی اتباع کی ہے مناسب یہ ہے کہ ہم اس کی طرف متوجہ ہوں اور ان کی آرا بیان کر دیں، اس لیے کہ وہ ان کی نظر میں جمع نہیں ہوتے ہیں کسی بات پر مگر جب کہ وہ امر اجماع کے لائق ہو، لیکن امام مالک سے ان کے استاد اور مالکیوں میں سے ان کے متبع میں اختلاف ایک ہی جگہ ہوا۔ ہے اور وہ اجماع کی صحت کا دعویٰ ہے۔ لہٰذا صحت ادعا میں ان کی مخالفت ہوئی ہے اور اسی پر ان کا فرق رہا ہے اور ان میں اور امام مالک میں اختلاف ہوا ہے۔

ابن القیم نے اعلام الموقعین میں اہل مدینہ کے عمل کی جو نقل کی بنیاد پر ہو تین قسمیں کی ہیں اول وہ کہ شرع مبتدا نقل ہوئی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے، دوسرے عمل متصل جو نقل ہوا، تیسرے مقامات و مشاہیر، اور چیزوں کی مقداریں جو نقل ہوئیں۔

اس میں سے پہلی قسم وہی ہے جسے قاضی عیاض نے اپنی قسموں میں گنایا ہے، لیکن قسم ثانی تو وہ دائمی عمل کی نقل ہے جیسا کہ مزارعہ وغیرہ اور اذان مقام بلند پر اور اذان کی تکرار اور اقامت کے افراد وغیرہ کی نقل۔

---

[1] المدارک ص ۱۴۱

لیکن مقامات اور مشاہیر کی نقل تو وہ صاع اور مد کی نقل کی طرح ہے، اور منبر کی جگہ کا تعین کرنا اور صلاۃ کے لیے موقف اور روضہ، بقیع، مصلیٰ کی تعین، اس کی نقل جاری ہے اور مناسک حج کے مقامات کی نقل جاری ہے اور مناسک حج کے مقامات کی نقل بھی جاری مجری ہے جیسے صفا مروہ ومنیٰ، جمرات و مزدلفہ وعرفہ کے مقامات احرام کے مقامات جیسے ذوالحلیفہ وغیرہ، ابن قیم نے ان اقسام کے بعد ان کی توضیح بیان کی ہے بیشک یہ نقل محترم ہے اس سے حجت لی جاتی ہے لہٰذا کہا ہے" یہ نقل اور یہ عمل حجت ہے اس کی اتباع واجب ہے یہ سنت ہے جسے بسر وچشم قبول کیا ہے اور جب دنیا نے اس کا مشاہدہ کیا تو آنکھیں ٹھنڈی ہوگئیں اور دل ان سے مطمئن ہوگئے"[1]

اس بحث سے یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ امام مالک نے اہل مدینہ کے اجماع کو اس لیے لیا ہے کہ اجماع کا مصدر و منبع وہ نقل (روایت) تھی اس کی تنقید کی کسی کو مجال نہیں ہے بلکہ علما نے بسر وچشم قبول کیا ہے۔ اور وہ نقل متواتر ہے نہ کہ خبر احاد کا اس سے معارضہ ہوتا ہے نہ قیاس کا تعارض ہوتا ہے جیسا کہ عنقریب ہم ذکر کریں گے۔ لیکن اہل مدینہ کا عمل جس کی بنیاد استنباط ہے تو اس میں خود امام مالک سے نقل (روایت) مخالف بیان ہوئی ہے اس سلسلہ میں مالکیہ کو تین آرا پہنچی ہیں۔

(ایک تو یہ کہ) وہ بالکل حجت نہیں ہے، حجت تو اہل مدینہ کا اجماع ہے جو بطریق نقل ہو اور اس کی وجہ سے دونوں اجتہادوں میں سے کوئی دوسرے پر ترجیح نہیں پاتا ہے، یہ ابوبکر ابہری کا قول ہے۔ انہوں نے انکار کیا ہے یا جس نے ان کا قول بیان کیا ہے کہ مذہب مالک رضی اللہ عنہ میں اس سے حجت لینا مذہب ہے۔ یعنی یہ کہ یہ مذہب مالکی سے بعید ہے جہاں ہم نے قرافی کی رائے نقل کی ہے اس سے انکار کر دیا ہے۔

(دوسرے یہ کہ) وہ حجت نہیں ہے۔ لیکن اس کی وجہ سے ان کا اجتہاد دوسروں کے اجتہاد پر ترجیح پاتا ہے۔ اس کو بعض شافعیہ اور بعض مالکیہ نے لیا ہے۔

(تیسرے یہ کہ) اجتہاد کے طریق سے ان کا اجماع حجت ہے۔ مالکیہ میں سے ایک گروہ کا یہ مذہب ہے۔ انہوں نے کہا یہ امام مالک کی رائے ہے جن لوگوں نے یہ رائے ظاہر کی ہے انہوں نے امام مالک کے رسالہ بنام اللیث سے استدلال کیا ہے جس کی عبارت سے یہ مترشح ہوتا ہے مغربیوں نے اس بات کو امام مالک کی اتباع کے لیے

---

[1] اعلام الموقعین ج ۲ ص ۳۷۴-۳۷۶

لازم قرار دیا ہے اور اس قول کے تسلیم کرنے پر زور دیا ہے اور اس مسلک پر چلنے کے لیے کہا ہے[1]۔ قرافی کے سیاق عبارت سے بھی اس کی توجیح معلوم ہوتی ہے، یا کم سے کم یہ قول ضعیف معلوم نہیں ہوتا۔ ہر اہل مدینہ کا عمل ہے اور جب نقل بھی ہو یا اجتہاد ہو تو اس سے حجت لینے کی قوت موجود ہے۔ مجھے معلوم ہو گیا ہے کہ اگر اہل مدینہ کے عمل کی بنیاد نقل پر ہو تو مالکیوں میں اس سے حجت لینے میں کوئی اختلاف نہیں ہے اکثر مالکیہ نے اسے حجت مانا ہے جیسا کہ پہلے قرافی کا قول نقل کیا گیا اور پھر ابن قیم کا قول ہم نے نقل کیا ہم اہل مدینہ کے عمل میں تفصیل سے اس وقت گفتگو نہیں کر رہے ہیں، جب کہ خبر احاد کا اس سے تعارض ہو۔

اس قول کی تفصیل یہ ہے کہ اہل مدینہ کا اجماع نقل کی بنیاد پر قائم ہو تو وہ خبر احاد پر مقدم ہوگی اور بعض نے قرار دیا ہے کہ اجماع اگر بطریق اجتہاد کی بنیاد ہے اجماع ما بہ اپنے خاص اسباب کی بنا پر خبر احاد کو ضعیف کر دیتا ہے۔ لیکن اس قول میں غور کی ضرورت ہے یہ ہم نے مانا کہ کسی معاملہ میں اجماع ہو جائے۔ اور اجماع کی اساس قیاس یا رائے ہو۔ اس لیے کہ رائے کی وجہ متعارضہ ہے اور نظائر مختلفہ ایک دوسرے سے جدا ہیں، لہٰذا تمام نظائر کا بغیر نص کے نظر واحد میں جمع کرنا — غور کے لائق ہے بلکہ شک پیدا کرنے والا ہے۔

اگرچہ ہم نے تسلیم کر لیا کہ قابل غور، اجماع کو نص پر مقدم کرنے کا معاملہ ہے۔ اہل مدینہ کا وہ اجماع جس کی بنیاد استنباط بالرائے پر ہو۔ اس لیے کہ استنباط غیر معلوم نص پر کیسے مقدم ہو سکتا ہے، یہ رائے اگرچہ امت کے ایک گروہ کے اجماع کی ہو حدیث کے امام کی رائے نہیں ہوگی۔

اس اجماع مشکوک کے وجود میں اور اجماع امر منقول میں فرق ہے۔ اجماع اول تو عقل سے قریب ہے اگر ایسا اجماع ہو تو تواتر نقل کی وجہ سے اپنے استدلال پر خبر احاد پر مقدم ہوگا اس لیے کہ خبر احاد ظنی ہے۔

اہل مدینہ کے اس اجماع کے متعلق جس کا خبر احاد سے تعارض ہو، اس کی صفائی میں ابن قیم لکھتے ہیں:

"یہ بات معلوم ہے کہ خلفائے راشدین اور مدینہ کے صحابہ کے بعد مدینہ میں وہاں کے مفتیوں، امراء اور محتسبین کے موافق عمل ہوتا تھا اور رعیت ان لوگوں کی مخالفت کی تاب نہیں رکھتی تھی، جب مفتیوں نے فتویٰ دیدیا تو والی نے اسے جاری کر دیا اور

[1] اعلام الموقعین ج ۳ ص ۳۰۵،

محتسب نے اس پر عمل کرایا اور یہ عمل ہوگیا یہ وہ عمل ہے جس کی طرف سنت کی مخالفت میں توجہ نہیں کی جاتی ہے، لیکن رسول اللہ کا عمل، خلفا کا عمل، صحابہ کا عمل تو یہ سنت ہے ان میں سے ایک کو دوسرے سے نہ ملا بیٹھے، ہم اسی لیے محاکمہ میں سخت ہیں اور دوسرا عمل جب سنت کے خلاف ہو تو ترک کرنا ضروری ہے، اللہ ہی سے مدد ہے۔

ربیعہ ابن ابو عبدالرحمن فتویٰ دیتے تھے، سلیمان بن بلا محتسب ان کے فتوے نافذ کرتے تھے۔ رعیت ان کے فتوے پر عمل کرتی تھی اور یہ جاری ہوتا تھا۔ جیسا کہ شہر اور ولایت میں ہوا کرتا ہے، اس میں امام مالک کا قول ہی ہے اور بس اس جگہ ائمہ اسلام میں سے امام مالک کے علاوہ دوسرے کے قول پر عمل جائز نہیں ہے۔ اگر کسی نے اس پر عمل کیا تو ان کا انکار اس پر سخت ہوگیا[1]

وہ بحث کو اس قول پر ختم کرتے ہیں کہ تمام عمل اجماع والے کہ ان کی بنیاد نقل ہے وہ سنت صحیحہ کے کبھی مخالف نہیں ہیں اور ہر وہ عمل جس کی بنیاد اجتہاد ہے وہ کبھی سنت پر مقدم نہیں ہو سکتا[2]

طریقہ نقل میں مالک سے کوئی تفرقہ نہیں ہوا۔

امام مالک کے نزدیک اہل مدینہ کے عمل کی ہم نے تفصیل بیان کر دی ہے اور اس عمل کی قسمیں لکھ دی ہیں اور اہل مالکیہ وغیرہ کے نزدیک اصول استنباط میں جو نزاع علمی ہے اس کا بھی ذکر کر دیا ہے، ہم نے یہ بھی بیان کر دیا ہے کہ مالکیوں کے اس موقف کی جس سے اہل مدینہ کے عمل کو مخصوص کیا ہے اگر اس کی بنیاد اجماع میں نقل ہے تو مخالف کیسے بے چین ہوتے ہیں، ہم نے یہ بھی لکھ دیا ہے کہ اہل مدینہ کا عمل اس کی بنیاد اگر اجتہاد ہے خود مالکیوں میں اس کے متعلق اختلاف ہے اور یہ مقام غور ہے۔

ہم پر یہ واجب ہے کہ ہم یہ بیان کر دیں کہ امام مالک رضی اللہ عنہ جب اہل مدینہ کے کسی متفق علیہ امر سے حجت لیتے تھے تو وہ ان امور پر جن کو نہیں جانتے تھے۔ ان پر قصر نہیں کرتے تھے۔ مگر یہ کہ توقف کرتے تھے۔ بلکہ ان امور میں بیان کرتے تھے جن میں رائے ہے اور اس میں گفتگو کی گنجائش ہے وہ اہل مدینہ کے قول کو اس میں تسلیم کر لیتے تھے۔ اس لیے کہ وہ شاذ و نادر سے دور رہتے ہیں، جس کا امکان ہی امکان ہو، ان کا رسالہ جو الليث کی جانب ہے وہ اس اطلاق کو صاف کرتا ہے اور یہ تعمیم ہے جیسا کہ ہم پہلے

---

[1] اعلام الموقعین ج ۲ ص ۳۰۷ [2] اعلام الموقعین ج ۲ ص ۳۰۸

واضح کر چکے ہیں اور رد و اللیث میں دیکھ چکے ہیں اور ان مسائل میں جن میں دونوں کا اختلاف ہوا ہے اور رائے کے متعلق مسائل میں بھی گفتگو کی گنجائش ہے، جیسا کہ مسئلہ ایلا ہیں آپ دیکھ چکے ہیں اور اس میں اپنے زوج کی طرف سے اپنی طلاق کی مالک ہوگئی ہو لیکن کیا امام مالک اجماع اہل مدینہ کو خبر پر اور وہ بھی خبر احاد پر مقدم رکھتے ہیں؟

ہمیں معلوم ہے کہ امام مالک احادیث کا درس دیتے تھے، جس میں بڑی چھان بین کاوش اور تنقید و تفحص سے کام لیتے تھے اور وہ اس حدیث کا اصول عامہ اور مبادی مقررہ ثابتہ سے جو روشن و ظاہر ہوں اور بنیادی ہوں ان سے مقابلہ کرتے تھے اور شاید وہ احادیث کے اس گہرے مطالعہ اور تنقید کے بعد صحابہ کبار کے اقوال و فتوے معمولات اور تابعین کے اقوال و عمل کی روشنی میں بعض احادیث کو کمزور سمجھتے تھے، اگر پہلے معاملہ میں بنیاد رائے ہوتی تو وہ اسے لے لیتے اس لیے کہ وہ غرابت کو ناپسند کرتے تھے خاص طور سے جب کہ وہ بالکل شاذ ہو۔

امام شافعی کی رائے: اہل مدینہ کے عمل سے حجت لینے کے سلسلہ میں بحث کے وقت ہم ایسے فقیہ کا ذکر کیے بغیر کلام ختم نہیں کر سکتے جنہوں نے خود امام مالک سے اس قسم کی فقہ کی تعلیم حاصل کی ہے، بلکہ فقیہ کے اول مطالعہ میں ان سے حاصل کیا ہے پھر ان سے انکار میں سختی اختیار کر لی یہ امام شافعی رضی اللہ عنہ ہیں، اور وہ اول فقیہ ہیں جنہوں نے اس کی تنقید میں سختی اختیار کی، انہوں نے امام مالک کی کتابوں کی بہت سے مقامات پر تنقید کی ہے اور ان کی کتاب میں اختلاف مالک کے باب میں بڑے شد و مد سے بحث کی ہے امام شافعی نے امام مالک کی رائے کا اس باب میں رد کیا ہے کہ وہ اہل مدینہ کے عمل سے حجت لیتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ ان کا حجت لینا دو باتوں پر مبنی ہے۔

(ایک تو یہ کہ) اس اجماع کا انکار کیا ہے اور جہاں مالکیہ باہم اختلاف کرتے ہیں وہ اس مقام کو تسلیم ہی نہیں کرتے اور اس بات کو کہ یہ اہل مدینہ کے نزدیک متفق علیہ بات ہے۔

(دوسرے یہ کہ) ان کی رائے ہے کہ اجماع جو استنباط و اجتہاد پر مبنی ہو اس سے خبر احاد کا رد نہیں ہوتا ہے۔

ہم یہاں امام شافعی کی کچھ عبارت نقل کرتے ہیں تاکہ آپ کو اندازہ ہو کہ اس قسم کی حجت لینے کے معاملہ کو رد کرنے میں ان کا نہج کیا ہے۔

"میں یہ نہیں کہتا کہ کوئی اہل علم میں سے یہ کہتا ہے کہ (اس پر اتفاق ہے) لیکن جب کہ مسلل

حاصل کیا ہو، ان سے پہلے کسی نے نقل کیا ہو جیسا کہ ظہر کی رکعت چار ہیں یا شراب کا حرام ہونا اور اسی قسم کی باتیں ہیں نے امام مالک کو دیکھا وہ کہتے ہیں اس پر اتفاق ہے اور ہیں نے اہل مدینہ میں سے لوگوں کو اسکے خلاف بھی پایا ہے اور بہت سے دوسرے شہر والوں کو اس کے خلاف پایا۔ جس کے لیے مالک کہتے ہیں۔ اس پر اتفاق ہے[1]

اس سے آپ کو یہ معلوم ہوگا کہ جن مسائل کے لیے دعویٰ کیا کہ ان پر اہل مدینہ کا اتفاق ہے، اہل مدینہ ہی میں سے اس کے مخالف تھے اور اجماع اہل مدینہ کو خبر احاد پر مقدم کرنے کے معاملہ کو رد کرتے ہیں اور مناقشہ کا ذکر کرتے ہیں۔

میں نے شافعی سے کہا ہمارا خیال ہے کہ ہم وہ ثابت کریں جس پر اہل مدینہ کا اتفاق ہے اور دوسرے تمام شہروں کا اتفاق نہیں ہے شافعی نے کہا یہ ان لوگوں کا طریقہ ہے جنہوں نے تمام احادیث کو باطل کر دیا ہے اور کہا ہے ہم اجماع کو لیتے ہیں۔ مگر یہ کہ انہوں نے لوگوں کے اجماع کا دعویٰ کیا ہے اور تم نے اجماع اہل شہر کا دعویٰ کیا ہے وہ تمہاری زبان سے اختلاف رکھتے ہیں جو ان پر اعتراض کرتا ہے تم پر اعتراض کرتا ہے۔ اس کہنے سے بہتر تو چپ رہنا تھا میں نے کہا کیوں؟ کہا اس لیے کہ یہ بحث آزاد ہے، تم نے جب اس سلسلہ میں پوچھا تو کسی پر توقف نہیں کیا کہ کوئی کچھ کہے کیا تم نے نہیں دیکھا کہ جب تم نے اہل مدینہ کے اجماع کا سوال کیا وہ لوگ جنہوں نے اجماع کیا۔؟ وہی لوگ ہیں کہ حدیث ان سے ثابت ہوتی ہے یا ان سے ثابت ہوتی ہے جنہوں نے اجماع کیا یا اس معاملہ میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی حدیث نہیں ہے[2]

اس سے آپ پر ظاہر ہو گیا ہوگا کہ وہ اہل مدینہ کے اجماع سے انکار کرتے ہیں اور اس اجماع کو خبر احاد پر مقدم کرنا مناسب خیال نہیں کرتے۔

ہم شروع کلام میں عمل اہل مدینہ کے متعلق بیان کر چکے ہیں کہ کسی امر میں اہل مدینہ کا اجماع نہیں پایا جاتا، مگر یہ کہ تمام شہروں کے فقہاء نے بھی اس پر اجماع کیا ہوگا۔

یہ قضیہ اس لیے کہا ہے کہ وہ اجماع نہیں پاتے مگر اصول فرائض میں، جیسے روزے زکات، حج اور نماز میں رکعتوں کی تعداد وہ مصر کے فقہا کے اجماع سے انکار کرتے ہیں یا تمام شہروں کے فقہا کے اجماع سے اس اصول پر انکار کرتے ہیں، اسی لیے جب اہل مدینہ کا اجماع پایا جائے تو اس اصول پر وہ سب کا اجماع ہوگا۔ تمام دوسرے شہر کے فقہا کا اجماع ہوگا واللہ سبحانہ تعالیٰ۔

---

[1] الرسالہ ص ۵۳۴، طبع الحلبی [2] الام ج ۷ ص ۲۴۲۔

۶۔ قیاس

قیاس اور فقہ

امام مالک مسند افتا پر پچاس سال سے زیادہ مدت تک رہے، مشرق و مغرب سے لوگ ان کے پاس آتے تھے اور فتوے لیتے تھے، چونکہ مسائل کی کوئی انتہا نہیں ہے، حوادث ہر روز واقع ہوتے ہیں اس لیے نصوص کا سمجھنا ضروری ہے اور قریبی و بعیدی مقاصد کو جاننا لازمی ہے اسکے اشارات اس کے تمام گوشے اور شریعت کے اسباب کا جاننا واجبی ہے تاکہ اس کے تمام مشمولات سے اتصال ممکن ہو اور تاکہ اس حکم کو پہچان لیا جائے جس میں صحابہ کا فتویٰ یا سنت مشہور موجود نہیں ہے اور نص ظاہر کے عموم پر بھی مشتمل نہیں ہے اور نص سے اس کے حکم کی طرف اشارہ منظور ہو اور علت باعثہ اس کی طرف اشارہ کرتی ہو، یا اس سے وہ حکم جانا جاتا ہو۔

اس لیے امام مالک جیسے شخص کے لیے ان امور سے قیاس کرنا ضروری امر تھا اور چونکہ فقہ اپنے معنی کے لحاظ سے بہت دقیق ہے اور یہ فقہ کی بصیرت کا نفاذ ہے تاکہ وہ الفاظ سے حکم کی دلالت کی مراد جان سکے اس کے علل و اسباب اور غایات کی تہ تک پہنچ سکے یہ سب اسی باب میں ہے اگر یہ سب باتیں حاصل ہوں تو فقیہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ قیاس کرے اس لیے حکم کی علت پہچاننا ضروری ہے تاکہ شریعت کی مراد کی حد کو پہچان سکے اور جب علت کو درحقیقت جان لیا تو تمام امور میں حکم ثابت ہوگیا اس لیے کہ تماثل امور میں احکام میں بھی تماثل واجب کر دیتا ہے اور ایک خاصیتوں کی اشیاء میں مساوات ان پر احکام میں بھی مساوات پیدا کر دیتی ہے۔

احکام اسلامی میں قیاس وہ الحاق غیر منصوص امر کا ہے منصوص امر کے حکم سے اس علت کے سبب سے جو دونوں کی جامع ہے، دونوں میں مشترک ہے، لہٰذا وہ باب خضوع سے اجازت ہے مثل حکم کے لیے معاملات میں، اور ان کے احکام میں بھی تماثل واجب ہے، اس لیے کہ جو قضیہ علت میں مساوی ہو تو حکم میں بھی تماثل پایا جائے گا۔ اس لیے کہ اس میں بھی مساوی ہونا ضروری ہے۔

قیاس اور فطرت: اس لحاظ سے قیاس فطری امر سے نکلا ہے، جیسے عقول نے علاج فراد

دیا ہے۔ اس لیے کہ اس کی اساس مماثل اشیاء میں ربط و بنا ہے اگر اسباب کافی ہوں اور تشکیل دینے والی صفات متحد ہوں، جب تماثل کامل ہوگا تو جس قدر تماثل قریب ہوگا۔ اسی حد تک حکم میں تساوی اور تماثل برابر ہوگا اور استدلال عقلی یہ ہے کہ وہ تمام جن میں دلائل منطقی مماثل امور میں ربط قائم کرنے کا نتیجہ دیتے ہیں تاکہ اپنے نتائج کے لحاظ سے مقدمات کے نتائج شرائط کے کافی ہونے کی وجہ سے ظاہر ہوں یہ مماثلت اپنے مقررہ ثابت نتائج اس وجہ سے نکالتی ہے کہ بدیہی مقررہ ثابت شدہ پر اعتماد ہے اور وہ یہ کہ تماثل حکم میں بھی تساوی (اور مساوات) واجب کر دیتا ہے۔ ہم نے قرآن کریم میں بھی دیکھا کہ وہ احکام میں قانون تساوی استعمال کرتا ہے جب کہ صفات، افعال میں کامل تشابہ اور تماثل ہوتا ہے۔ قرآن میں ہے کیا تم نے زمین کی سیر نہیں کی جس میں تم دیکھتے ہو کہ ان لوگوں کا انجام کیا ہوا جن پر اللہ کی ہلاکت نازل ہوئی اور کافروں کے لیے بھی اس کی مثل ہے۔" اور ہم بیان کرتے ہیں کہ احکام کا فرق ہوتا ہے۔ اگر دونوں میں تساوی و تماثل نہ ہو۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "کیا وہ لوگ جنہوں نے برائی کی گمان کرتے ہیں کہ ہم انہیں ان لوگوں کی طرح کر دیں گے جو ایمان لائے اور نیک اعمال کیے، ان کے زندہ اور مردہ برابر ہیں۔ برا ہے جس کا وہ حکم کرتے ہیں۔" اللہ تعالیٰ کا قول "کیا ہم جو لوگ ایمان لائے اور نیک عمل کیے ان کو مفسدین زمین کے برابر کر دیں یا ہم متقیوں کو فاجرین کی طرح کر دیں۔"

رسول اللہ صلعم کے قیاس

آپ دیکھیں گے کہ قرآن کریم تساوی عقلی کے قانون کی پوری مطابقت کرتا ہے تماثل کے وقت حکم ثابت ہوتا ہے۔ اور مخالفت کی صورت میں نفی کرتا ہے۔ حدیث میں یہ بات روشن ہے کہ رسول اللہ صلعم نے اس قانون کو محکم طریقہ سے لیا ہے۔ صحابہ کا ارشاد بھی اسی کے موافق ہے روایت ہے کہ عمر ابن خطاب نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا "یا رسول اللہ مجھ سے ایک زبردست بات صادر ہو گئی ہے، میں نے بوسہ لیا اور میں روزہ دار تھا؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ کیا تم نے نہیں دیکھا کہ تم روزہ دار ہو اور تم نے پانی سے کلی کی ہو، میں نے کہا کوئی حرج نہیں ہے۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، لہٰذا روزہ رکھو۔" تم نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان میں پانی سے کلی کرنے میں اور روزہ میں بوسہ لینے میں ربط پیدا

کیا ہے ان دونوں کی مماثلت سے آگاہ کیا اس حیثیت سے کہ یہ دونوں چیزیں افطار کی حد تک لے جانے والی ہیں اور اکثر افطار تک نہیں پہنچاتی ہیں، اس لیے اس میں بذاتہٖ افطار نہیں ہے اور افطار تک پہنچنے کا احتمال ہے اور حکم میں دونوں مماثل ہیں لہٰذا جب کہ پانی کی کلی سے روزہ افطار نہیں ہو جاتا اور یہ ہمیشہ سے معلوم ہے تو اسی طرح بوسہ سے روزہ افطار نہیں ہو جاتا اور یہ وہی قانون تساوی کی مطابقت ہے جس کا علم رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے دیا ہے۔

رسول اللہ صلعم کے صحابہ سے یہ بات روشن ہو گئی ہے۔ کہ اس مبدء عادل کی مطابقت میں احکام کے استخراج میں جس میں ظاہر کو نہیں پایا ہے تو بعض نصوص پر قیاس کر کے حکم تساوی کے موافق اشیاء میں مماثلت سے حکم کیا ہے۔

امام شافعی کے شاگرد المزنی پر خدا رحم کرے کہ انہوں نے قیاس اور عمل میں صحابہ کی فکر کا خلاصہ کیا ہے اس میں نہایت بلیغ خلاصہ ہے، انہوں نے لکھا ہے۔

"فقہا نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے اب تک دین کے معاملہ میں تمام احکامات میں قیاس استعمال کیا ہے اور اس بات پر اجماع کیا ہے کہ حق کی نظیر حق ہے اور باطل کی نظیر باطل ہے لہٰذا قیاس سے انکار کرنا کسی کے لیے جائز نہیں ہے اس لیے کہ امور میں تشبیہ ہے اور تمثیل ہے۔"

مالک کا قیاس پر عمل: امام مالک نتیجہ اسی مسلک پر چلتے تھے، اشیاء میں تماثل ہو تو تساوی کا حکم لیتے تھے جبکہ علت موجود ہو، مالکیوں کا اس پر اجماع ہے کہ وہ قیاس پر عمل کرتے تھے ہم نے دیکھا کہ امام مالک بعض مسائل میں قیاس کرتے ہیں جن میں صحابہ کے فیصلوں کا علم ہو چکا ہے ہم زوجہ مفقود کے سلسلہ میں امام مالک کی رائے دیکھ چکے ہیں، جب اس کی موت کا حکم کر دیا تو وفات کی عدت شمار کی، اور اس کا غیر سے نکاح کیا۔ پھر پہلا شوہر زندہ ظاہر ہوا۔ اس کو قیاس کیا، اس کے حال پر جس نے اپنی زوجہ کو طلاق دے دی اور زوجہ کو طلاق کا علم تھا، پھر اس شخص نے رجعت کر لی اور عورت کو رجعت کا علم نہیں تھا، اس عورت نے عدت گزرنے کے بعد دوسرا نکاح کر لیا، اور یہ اس لیے کہ عمر رضی اللہ عنہ نے فتویٰ دیا ہے کہ وہ دوسرے شوہر کی بیوی ہے خواہ خلوت صحیحہ ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو۔ لہٰذا امام مالک نے عورت کے شوہر مفقود پر قیاس کیا اور کہا کہ وہ دوسرے شوہر کی ہے خواہ خلوت ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو[1] اور اس میں شک نہیں کہ یہ قیاس دونوں میں مماثلت کی وجہ سے

[1] الموطاء ج سوص ۸۰ مدونہ میں ہے کہ امام مالک نے اسکے علاوہ دوسری بات کہی ہے لیکن جو کچھ مدونہ یا تیصاشیہ اگلے صفحہ پر

ہے جو دونوں حالتوں میں ربط ہے اور مماثلت کی بنیاد یہ کہ دونوں نے حسن نیت کی وجہ سے نکاح کیا علم شرعی کی بنیاد پر جو شرعی طریق سے ثابت ہے، پھر اس کے بعد غلطی معلوم ہوئی اور اس غلطی کے معلوم ہونے کا پہلے کوئی ذریعہ نہیں تھا لہٰذا زوجہ مفقود نے حکم شرعی کی بنیاد پر نکاح کیا ہے اور مطلقہ نے طلاق کی بنیاد پر نکاح کیا ہے اور عدت پوری ہو چکی تھی اور شوہر مفقود کی زندگی کے متعلق علم ہونے کا کوئی طریقہ نہیں تھا اور اسی طرح مطلقہ کے لیے شوہر کے رجعت کرنے کی معلومات کا کوئی ذریعہ نہیں تھا لہٰذا دونوں حال ایک دوسرے سے مماثل ہیں لہٰذا ضروری ہے کہ حکم بھی ایک ہو، لہٰذا حکم میں تساوی مماثلت کا نتیجہ ہے۔

امام مالک رضی اللہ عنہ قرآن کریم میں جو احکام منصوص ہیں ان پر قیاس کرتے تھے اور احادیث سے جو احکام ثابت ہیں ان پر قیاس کرتے تھے۔ موطا میں ایسے بہت احکام ہیں آپ دیکھیں گے کہ وہ باب کے شروع میں احادیث ثابتہ لاتے ہیں پھر اسکے بعد فروع کی طرف توجہ کرتے ہیں اور مشابہ کو مشابہ کے ساتھ ملاتے ہیں اور امثال کو امثال کے ساتھ رکھتے ہیں اسی طرح وہ ان امور پر قیاس کرتے تھے۔ جنہیں اہل مدینہ کے اجماع کا مقام سمجھتے تھے۔ اس لیے کہ وہ ان کے نزدیک سنت ہے لہٰذا موطا میں وہ بیان کرتے ہیں کہ اس پر اتفاق ہے، پھر ان فروع کی شاخیں نکالتے ہیں اور مماثل و تشابہ کے پائے جانے پر تساوی کا حکم لگاتے ہیں اور فتویٰ دیتے ہیں اسی طرح صحابہ کے فتویٰ پر قیاس کرتے تھے جس طرح کہ آپ زوجہ مفقود کے سلسلہ میں ان کا قیاس دیکھ چکے ہیں جو حضرت عمر سے مطلقہ کے سلسلہ میں فتویٰ پہنچا ہے جس کا حال ہم نے اوپر بیان کر دیا۔

القصہ یہ کہ امور منصوص پر قیاس کرتے تھے جن کا حکم مصادر نقلیہ کی بنیاد پر ہے اور وہ کتاب و سنت ہے اور اہل مدینہ کا اجماع اور صحابہ کے فتوے ہیں۔

اور ان کے نزدیک بعض قیاس تقویٰ تھے اس لیے کہ انہوں نے فقہ کے اصول عامہ پر اعتماد کیا، شرعی اسلامی ماخذ اپنے ثبوت کے ساتھ ان پر روشن ہوئے اور بالضرورت شریعت سے حکم معلوم میں ہو گئے لہٰذا اس قسم کے قیاس بعض نصوص سے معارض ہوتے وہ نصوص جن کا حکم بطور ظنی ثابت ہوا تھا لیکن اس لیے کہ اس کی دلالت ظنی ہے جیسا کہ الفاظ عام، تو اس کی دلالت مالک کے نزدیک قبیل ظاہر سے ہے وہ جس کی دلالت میں احتمال ہے لیکن اس

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) میں ہے وہ مشہور نہیں ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ پہلا شوہر بہتر ہے اگر دوسرے سے خلوت صحیحہ نہیں ہوئی یا ہو گئی اور ثابت ہو گیا کہ اسے شوہر کی زندگی کا علم تھا۔

لیے کہ اس کے ثبوت کا طریق ظنی ہے اور اس لیے کہ وہ خبر احاد ہے لہٰذا اسکی نسبت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف ظنی ہے۔

اور یہ گزر ہی چکا جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں کہ امام مالک عام قرآن کو اس قسم کے قیاس سے خاص کر دیتے ہیں۔ اور اسے خبر احاد پر مقدم کرتے ہیں اور خبر احاد کو معارضہ کی وجہ سے ضعیف رکھتے ہیں۔

مالکی فقہ میں فروع پر قیاس ہوتا ہے: فقہ مالکی میں صرف احکام منصوص پر قیاس نہیں ہوتا ہے جب تک کہ نص مباشرہ پر عمل نہ کیا جائے۔ جیسا کہ شافعی نے اپنے اصول میں ذکر کیا ہے بلکہ مسائل مستنبطہ کے قیاس پر قیاس کرتے ہیں پھر جب فروع سے فروع میں قیاس مکمل ہو جاتا ہے اور دوسری فرع ظنی ہے تو اس پر قیاس کیا جاتا ہے اس مطلب کو ابن رشد نے مقدمات ممہدات میں بیان کیا ہے اور لکھا ہے۔

"جب فرع میں حکم معلوم ہو گیا تو وہ اصل ہو گیا اور دوسری علت کی وجہ جو اس سے مستنبط ہے اس پر قیاس کرنا جائز ہے، فرع اس وقت تک ہے جب تک دو اصلوں کے درمیان منزد دہے اور اس کے لیے بعد میں حکم ثابت نہیں ہوا۔ اسی طرح جب اس فرع پر قیاس کیا گیا۔ اس کے بعد اصل ثابت ہو چکی اس حکم کے ثبوت کی وجہ سے جو دوسری فرع اس سے مستنبط ہے اس پر قیاس کیا گیا ہے تو اس میں حکم ثابت ہو جائے گا اس طرح ایک فرع سے دوسری فرع پر قیاس ہوتا رہے گا اور اس طرح قیاس کرنا جائز ہو گا۔

ایسا نہیں ہے جیسا کہ بعض نے کہا ہے جو ناواقف ہے کہ مسائل فروع ہیں، لہٰذا بعض کا بعض پر قیاس صحیح نہیں ہے اور قیاس کتاب وسنت اور اجماع پر ہو سکتا ہے یہ کہنا غلط ہے اس لیے کتاب وسنت اور اجماع یہ ادلۂ شرعی کے اصول ہیں، لہٰذا قیاس ان پر بالکل مناسب ہے لیکن جو اس سے مستنبط ہو اس پر قیاس صحیح نہیں ہے اس لیے کہ اس سے قیاس دشوار ہو گا۔ اگر قرآن میں اور سنت میں کوئی مسئلہ نہیں ملا نہ جس پر امت کا اجماع ہے اس میں ملا اور نہ کسی چیز میں ایسی علت ملی جو اس میں اور قرآن میں جمع ہو اور اسے صرف اس میں پایا جو استنباط سے حاصل ہوا ہے تو اس مستنبط پر قیاس کرنا واجب ہے[1]

پھر بیان کرتے ہیں کہ اس بات پر امام مالک اور ان کے شاگرد متفق ہو چکے ہیں لہٰذا کہتے ہیں "جان لو کہ اس پر امام مالک اور ان کے شاگرد متفق ہو چکے ہیں اور اس میں انہوں نے اختلاف نہیں کیا ہے ان کی کتابوں میں پایا جاتا ہے کہ انہوں نے بعض مسائل سے بعض میں

---

[1] المقدمات ج ۱ ص ۲۲

قیاس کیا گئے اور یہ معنی کے لحاظ سے صحیح ہے اگرچہ مخالفین نے اس کے خلاف کہا ہے اس لیے کہ کتاب وسنت اور اجماع احکام شرعی میں اصل ہے جیسا کہ ضرورت کا علم علوم عقلیہ میں اصل ہے، لہٰذا جس طرح کہ علم عقلی علم ضرورت پر مبنی ہوتا ہے، اسی طرح ہمیشہ بغیر حصر عدد کے ترتیب اور نظام کے لحاظ سے قریب کو زیادہ قریب پر ترجیح ہوتی ہے یہ جائز نہیں ہے کہ نظام قریب نظام بعید پر مبنی ہو۔ اسی طرح ایک دوسرے پر قیاس کیا جائے گا، نظام قریب اقرب پر ہوگا اور نظام قریب کو بعید پر مبنی کرنا صحیح نہیں ہوگا[1]

فروع پر قیاس کرنے کا فائدہ : ابن رشد کی اس نظریہ سے یہ ثابت ہو گیا کہ امام مالک اور ان کے ساتھی یہ رائے رکھتے ہیں کہ قیاس احکام ثابت پر صرف تین اصول پر یعنی کتاب و سنت اور اجماع پر ہی نہیں ہوتا ہے بلکہ قیاس کرنے والا فروع ثابتہ پر بھی قیاس کر سکتا ہے جو استنباط سے ثابت ہوتی ہوں، لہٰذا ان میں قیاس کرے گا جو ایک دوسرے سے تمام اوصاف میں مماثل ہوں تو ان کا حکم ایک ہوگا۔ اس طرح نہایت اچھی تصویر قائم ہو جاتی ہے اور عقلی مطالعہ اور سمعی مطالعہ میں نہایت اچھا ربط قائم ہو جاتا ہے۔ اور وہ دونوں میں ایک جامع موازنہ کرتے ہیں جس طرح مسائل عقلیہ ہیں یہ بدیہیات ضروریہ پر اعتماد کیا جاتا ہے جن کے ادراک میں کوئی عقلمند آدمی اختلاف نہیں کرتا ہے، پھر اس پر نظریات مبنی کیے جاتے ہیں جس کے حل میں نہایت گہری فکر اور غور کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور استقصاء کی ضرورت ہوتی ہے۔ جس طرح کہ مسائل ریاضی اور حساب میں جو بدیہیات پر مبنی ہوتے ہیں اور پھر بدیہیات سے نظریات قائم کیے جاتے ہیں، یہی حال فقہی مطالعہ کا ہے کتاب وسنت اور اجماع یہ اصول ضروری ہیں ان میں فقہا کا اختلاف نہیں ہے اس لیے کہ یہ فقہ اسلامی کی اصل ہیں، پھر اس طریقہ سے جو حکم ثابت ہوا ہے اس پر قیاس کیا جاتا ہے جو اس سے بالکل قریب ہو، پھر اقرب پر قیاس کیا جاتا ہے۔ اس طرح کہ جو اس سے زیادہ قریب ہو اور اسی طرح سلسلہ چلتا رہتا ہے اور فقہ مسائل کے ایک دوسرے کے قریب ہونے پر چل پڑتی ہے اور ان کے ربط و قیاس پر جاری رہتی ہے کہ ایک مماثل کو دوسرے مماثل کے احکام میں ملحق کیا جائے۔

کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ اس بحث میں تو کوئی فرق نہیں ہے اس لیے کہ جو شخص ان مسائل پر قیاس کرتا ہے جو قیاس سے مستنبط ہوئے ہیں تو وہ اس علت کو دیکھتا ہے جو اس میں اور منصوص

[1] المقدمات ج ۱ ص ۲۲

علیہ ہیں دونوں میں موجود ہے اور دونوں کو جمع کرنے والی ہے پھر جب وہی علت دوسری فروع میں پاتا ہے جس کے لیے قیاس کیا گیا ہے، اس طرح ہمیشہ علت کا خیال رکھا جاتا ہے لہٰذا قیاس اصل منصوص کے حکم پر ہے نہ کہ اس فرع پر جس کا حکم قیاس سے حاصل ہوا ہے۔

اسکا جواب یہ ہے کہ اس کا فائدہ ظاہر ہے اور تین وجوہ سے ظاہر ہوتا اور اسکے نتیجہ کا بھی اندازہ ہو سکتا ہے۔

(اول یہ کہ) امام مالک ان مسائل پر قیاس کرتے ہیں جو صحابہ سے مستنبط ہیں اور انہیں قیاس ہی سے لیا ہے لہٰذا انہوں نے اصل کا اعتبار کیا ہے اور ان کی شبیہ پر قیاس کیا ہے صحابہ کے فتوے پر اعتماد کی بنیاد پر، لہٰذا اس میں انہوں نے حکم غیر منصوص پر قیاس نہیں کیا، بلکہ اس حکم پر قیاس کیا ہے جس کے متعلق معلوم ہو گیا ہے کہ وہ قیاس اور استنباط سے لیا گیا ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ جب امام مالک کوئی نص نہیں پاتے ہیں تو فرع پر قیاس کرتے ہیں۔

(دوسرے یہ کہ) فرع کا قیاس اصل پر قیاس کا علم ہونے کے بعد، تو یہ باب قیاس میں توسیع ہے اس لیے کہ اس حال میں علت مشترک ہوتی ہے جس سے پہلا قیاس ثابت ہو چکا ہے ان دونوں میں نیا موازنہ قائم ہوتا ہے اور دوسری فرع کو اس کے لیے اصل بنایا ہے لہٰذا علت کا حکم اس میں جانا جاتا ہے اور وہی حکم فرع میں ثابت ہوتا ہے۔ اس لیے کہ دونوں اس وصف میں مشترک ہوتی ہیں بیشک اس طرح یہ معاملہ علت قدیمہ کے ساتھ علت جدیدہ کے اتحاد تک پہنچ جاتا ہے لہٰذا قیاس تو ایک ہی ہوا۔ لیکن مجتہد قیاس اول کی اصل کی بحث نہیں اٹھاتا ہے بلکہ اس اصل سے جو فرع ثابت اور مقرر ہے اس پر قیاس کر لیتا ہے

(تیسرے یہ کہ) یہ باب دو مجتہدوں میں سے ایک مجتہد کے مذہب میں تخریج کے اندر وسعت پیدا کر دیتا ہے۔ اس لیے کہ وہ اس فرع کا اعتبار کرتے ہیں جس سے اصول مستنبط ہوئے ہیں اور اس پر قیاس کیا گیا ہے۔ اور اس سے فقہ کا حلقہ وسیع ہو جاتا ہے اور اجتہاد ترقی کرتا ہے اور اس پر تخریج ہوتی ہے، فتوے محدود نہیں رہتے۔ مصیبت نہیں پڑتی بلکہ تخریج کا دروازہ کھل جاتا ہے اور اس راہ پر سب چلتے ہیں۔

اس قسم کے قیاس سے فائدہ ہوتا ہے اور یہ فرع کو اصل مان لیتا ہے وہ فرع جس پر قیاس کیا گیا ہے لہٰذا فقہ مالکی میں فروع کو جزئی کر دیا ہے کہ ایک فرع پر دوسری فرع کا قیاس ہوتا ہے اور علتوں کو ان فروع میں جامع کلی قرار نہیں دیا ہے جیسا کہ

قصہ حنفی میں ہوتا ہے اس لیے کہ حنفی فقہ میں علتوں کو متعدی قرار دے دیا ہے جو قاعدہ کلیہ کے مقابلہ میں ہے اور ہر فرع جس میں ثبوت مل گیا تو وہ حکم ثابت ہو جاتا ہے جس سے اس کی علت ثابت ہوئی پھر فرض کرنے اور مان لینے کی کثرت سبب ہو جاتا ہے اس لیے کہ علت کی مطابقت اکثر فروع میں تصور کی جا سکتی ہے لہٰذا تمام فرعیں اصل اول سے ملحق ہو جاتی ہیں اور فرع کا فرع پر قیاس نہیں ہوتا ہے بلکہ سب فرعیں برابر ہو جاتی ہیں اور اصل سے براہ راست مل جاتی ہیں لہٰذا حنفیہ کا قیاس کلی ہے اور مالکیہ کا قیاس اس اعتبار سے جزئی ہے۔

اس مقام پر ہمیں قیاس کی قسمیں بیان کرنے کی ضرورت نہیں اور نہ غایت کے اوصاف بیان کرنے کی ضرورت ہے نہ اس کے مسلک کے ذکر کی ضرورت ہے اس لیے کہ یہ علم اصول کا موضوع ہے اور اکثر مالکی اصول دوسروں کے اصول سے ملتے ہیں اور ان کے ساتھ متحد ہیں ان میں کوئی فرق نہیں ہے نہ مالکی اصول کے مطالعہ میں کوئی خاص فرق نظر آتا ہے، ہم اپنے مطالعہ اور بحث میں ان کا ذکر کرتے ہیں جو فقہ مالکی کو ممیز کرتے ہیں اور دوسروں سے تمیز دیتے ہیں اور جنہوں نے انہیں دوسروں کے مقابلہ میں مستقل فقیہ بنا دیا ہے۔

مالکی قیاس مصلحت پر قائم ہے۔

اس مقام پر ہم ایک اہم امر کی طرف اشارہ کرتے ہیں، اس لیے کہ وہ فکر مالکی کے حدود واطراف بتاتا ہے یا خاص طور پر اس بات کی طرف اشارہ کر دیتا ہے جس سے فقہ مالکی ممتاز ہوتا ہے اور وہ رعایت مصالح ہے اور اس کا خاص خیال ہے لہٰذا یہ بات بہت اہم ہے کہ فقہ مالکی دوسری فقہ سے اپنی اس شان میں ممتاز ہے کہ اس میں مصالح عامہ کا بہت خیال ہوتا ہے۔

انہوں نے مصالح مرسلہ کا اعتبار کیا ہے جس کے لیے شرع میں کوئی گواہ نہیں ہے نہ اعتبار ہے اصول استنباط میں اسے اصل مستقل قرار دیا ہے، اس کا قیاس میں خالص لحاظ رکھا ہے اور اسے بیان علت کے لیے ایک طریقہ قرار دیا ہے اور اس کی معرفت ضروری قرار دی ہے اس لیے کہ علت کو جاننے کے یہ طریقے ہیں اور اس کا نام مناسب رکھا ہے۔

قرافی نے اپنے بیان میں بطور نقص بیان کیا ہے۔

"مناسب ـ جو مصلحت کے حاصل ہونے پر مشتمل ہو، یا خرابی کے شگاف پر۔ اول کی مثال دولت مندی ہے جس پر زکات واجب ہوتی ہے۔ اور دوسرے کی مثال نشہ ہے جو شراب کی حرمت کا سبب ہے اور مناسب محل ضرورت اور محل حاجت اور محل تتمہ کے لحاظ سے منقسم ہوتا ہے اس حال میں اول ثانی پر اور ثانی ثالث پر مقدم ہو جاتا ہے اور ثانی ثالث پر اگر تعارض ہو، پہلے پانچ کلیات کی طرح ہیں اور یہ حفظ نفوس و ادیان انساب عقول، اموال اور کہا گیا کہ اعراض ہیں[1] اور ثانی ولی صغیر کا نکاح کرنا، نکاح غیر ضروری ہے لیکن کفو بنانے کے لیے اس کی حاجت ہوتی ہے تاکہ فوت نہ ہو جائے اور تیسرے مکارم اخلاق کے لیے آمادہ کرنا اور ترغیب ہے جیسا کہ گندگی میں غذا کو حرام کرنا اور غلاموں سے شہادت کی اہلیت سلب کرنا اور رشتہ داروں کے مصارف دینا انہیں مراتب سے اور اوصاف ہوتے ہیں، جیسے کہ ہاتھ کے بدلے میں ہاتھ کاٹنا شریعت نے اطراف کی رعایت کی ہے۔

ان تمام کو ایک وصف میں جمع کرنے کی مثال یہ کہ نفس کا خرچ ضروری ہے اور زوجات کا شمار حاجات میں ہے اور اقارب تتمہ ہیں اور شہادت میں عدالت کی شرط ضروری ہے کہ نفوس، اموال اور امامت میں حفاظت ہوئے[2] بعض کے نزدیک حاجت ہے اس لیے کہ یہ شفاعت ہے۔ اور حاجت شفیع کے اصلاح حال کی داعی ہے اور نکاح میں تتمہ ہے۔

اس لیے کہ دل قریب ہے کہ اس کی طبیعت عار پیدا ہونے سے روکتی ہے اور ضرر کی کوشش سے روکتی ہے اور اقرار میں غالب طبیعت کی قوت کی شرط نہیں ہے۔

نفوس سے مشقت دور کرنا مصلحت ہے اگر خلاف قواعد تک پہنچ جائے یہ ضروری ہے اور اجازت دینے میں موثر ہے جیسا کہ وہ شہر جس میں عدول دشوار ہو ابن زید نے اپنی کتاب نوادر میں کہا کہ ان عیبیوں کی شہادت قبول کرتے ہیں، اس لیے کہ ضرورت ہے اسی طرح قضاۃ اور والیوں کے معاملہ میں لازم کرتے ہیں اور اوصیاء کے معاملہ میں خلاف کرنے میں حاجت ثابت ہوتی ہے[3]

ہم نے طوالت کے باوجود یہ سب باتیں نقل کر دیں تاکہ معلوم ہو جائے کہ مالکی فقہ میں مناسب جب علت قیاس پر دال ہو تو اس کا کیا درجہ ہے جیسا کہ مالکی فقہ کی

---

[1] بعض کہتے ہیں کہ اعراض ادیان کا بدل ہے غزالی نے کہا ہے کہ عقل کا اعتبار ہے اسکے اعتبار پر ہے وہ نفوس کو فراخی نہیں دینا اور نہ عقل ~~ہی~~ ہے کہ ملت میں اسکا حصہ ہے۔ [2] یہاں امامت سے نماز کی امامت مراد ہے [3] القرافی ص ۱۶۹۔ ——

کتب اصول میں درج ہے اور یہ کہ اس دلیل کی مطابقت میں کیا غور کیا۔ اس کو کتنی وسعت دی اور اسکے مقتضیات کے پیش نظر اپنی فقہ میں بہت سی فروع کو منضبط کیا اس لیے فروع میں جو خلاف ہے اسکا ذکر کر دیا گیا لہٰذا عدالت ولی میں ہے نکاح میں فقہ مالکی میں اس پر شرط لگانے میں اختلاف کیا ہے اور جب والی فاسق ہو تو کیا اس کی ولایت ساقط ہو جائے گی یا نہیں ہو گی امام مالک کے مذہب میں دو قول ہیں اور مشہور ولایت کا ساقط نہ ہونا ہے[1]

جس وقت کہ ولی کے متعلق نکاح میں عدالت کی گئی تو یہ تحسین کے قابل ہے اور راجح یہ ہے کہ مطلق کوئی شرط نہیں ہے لوگوں نے کہا ہے اوصیا میں تو حاجت ہے اور یہ شرط ہے قرافی نے اسے بیان کیا ہے وہ کہتے ہیں۔ "لوگ اس بات کے محتاج ہیں کہ وہ غیروں کے نام وصیت کریں ہٹ کر اور اس میں مذہب مالکی کا اختلاف ہے اس میں شرط لگاتے ہیں کہ حال پوشیدہ ہو اور ایک قول میں عدالت کی شرط نہ لگانا باوجود اس کے کہ وہ ولایت ہے اور ولایت میں شرط ضروری ہے، ہم نے اس سے اس میں قواعد کے خلاف کیا ہے اوصیا میں عدالت کی شرط نہ لگا کر تاکہ آنے والی تکلیف دور ہو جائے اس لیے کہ اس پر اعتماد کیا جائے[2]"

شہر میں جو لوگ تھے ان میں سے کوئی بھی عدالت کی شرط کا ذکر نہیں کرتا تھا اور ان کے امثال کی شہادت کی اجازت دیتے تھے اور اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ جب کوئی واقعہ ہو تو ہو سکتا ہے کہ اسے صرف اسی شخص نے دیکھا ہو جس پر عدالت کی شرط مطابق نہیں آتی ہے اس لیے امام مالک قبول شہادت میں ایسے لوگوں کی گواہی کی اجازت دیتے ہیں جنہوں نے دیکھا ہو

اسی طرح انہوں نے ولایت کے معاملہ میں کہا ہے اس کی ولایت کو قبول کر لیا ہے بغیر عدل کی شرط کے اگرچہ عدل بنیاد ہے، لیکن یہ اس لیے کہ اندیشہ ہے کہ ایسا ولی نہ ملے اور نقصان ہو یا اس سے زیادہ عدل والا نہ ملے۔

یہ تفصیل اس لیے بیان کی تاکہ معلوم ہو جائے کہ مذہب مالکی کے فقہا قیاس پر عمل کرتے ہیں، لیکن وہ اس کی علتوں پر بڑا غور کرتے ہیں اس لیے کہ ان کی فقہ کی منطق کا یہی اقتضا ہے اور وہ مصلحت کا حاصل کرنا ہے اور نقصان کا دور کرنا ہے پھر جب قیاس دور ہو جائے تو اسے مستقل نہیں بناتے ہیں اگر اس سے مصلحت ختم ہوتی ہے اور ضرر دفع نہیں ہوتا ہے بلکہ قواعد عام کا خیال کیا جاتا ہے اور مصلحت جزئی میں اسے چھوڑ دیتے ہیں، یہ استحسان ہے۔

---

[1] القرافی ص ۱۷۰ [2] القرافی ص ۱۷۰

۷- استحسان

صحیح ماخذوں سے یہ ثابت ہے کہ امام مالک رضی اللہ عنہ استحسان کو لیتے تھے، قرافی نے کہا ہے کہ امام مالک کبھی استحسان کے اقتضاء کے موافق فتویٰ دیا کرتے تھے۔ وہ کہتے ہیں "امام مالک نے مسائل کے شمار کرنے میں کہا ہے سو ثمر صناعوں کو ان کی صنعت کے بڑوں میں شامل کرنا اور طعام اور گندم اور ان کے علاوہ اٹھانے والوں کو ان سے الگ شمار کرنا ہے"

حاشیہ بنانی کے باب استحقاق میں لکھا ہے کہ ابن القاسم نے مالک سے روایت کی ہے، آپ نے کہا: استحسان علم کے دس میں سے نو حصے پر مشتمل ہے"۔ اور شاطبی موافقات میں اصبغ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا ہے "میں نے سنا ابن قاسم کہتے تھے اور مالک سے روایت کی ہے انہوں نے کہا۔ دس میں سے نو حصہ علم استحسان ہے"۔

وہ احکام جن کی بنیاد استحسان ہے یا دلائل میں استحسان کی وجہ سے ترجیح ہوئی ایسے احکام مذہب مالکی میں بہت ہیں جیسا کہ شاطبی کے موافقات میں درج ہے۔

اس میں سے قرض ہے کہ وہ اصل میں ربا ہے اس لیے کہ وہ ایک وقت معینہ پر روپیہ کا روپیہ سے تبادلہ ہے، لیکن استحسان کی وجہ سے مباح ہے اس لیے کہ اس میں لوگوں میں نرمی اور باہم رواداری و وسعت پیدا ہوتی ہے اس لیے کہ اگر اصل پر منع اور رکاوٹ ہوتی تو بہت بڑا نقصان ہوتا۔

اسی میں سے لوگوں کے پوشیدہ مقامات سے باخبر ہونا ہے علاج کی خاطر قاعدہ عام تو یہ ہے کہ پوشیدہ مقامات کا دیکھنا اور چھونا حرام ہے لیکن بیماری دور کرنے کے لیے مستحسن ہے۔

اسی میں سے کھیتی باڑی اور لین دین ہے قاعدہ عام تو ان کے معاہدہ سے منع کرنا ہے اس لیے کہ بدلہ معلوم نہیں ہے، لیکن بطور استحسان مستحسن ہے۔

اسی طرح چھوٹے پیمانوں میں مقدار کو ربا قرار نہ دینا، بہت سے رطل اور پیمانوں میں تھوڑی زیادتی جائز ہے۔

اسی میں سے وہ ہے جو ہم نے گواہوں کے متعلق کبھی عدالت کی شرط نہ لگانے کے سلسلہ میں

---

(۱) تنقیح الفصول ص ۲۰۳ (۲) الموافقات ج ۴ ص ۱۱۸

ذکر کیا، جب کہ قاضی ایسے شہر میں ہو کہ اس میں شاہد عادل نادر و نایاب ہو، اسی طرح بغیر عدل کی شرط کے وصیت کی اجازت دینا تاکہ تکلیف نہ ہو، جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

استحسان کے مواقع

اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ امام مالک استحسان پر عمل کرتے تھے اور اسے اپنی فقہ میں لیتے تھے لیکن کن حالات میں اور کن مواقع پر استحسان کا لینا جائز سمجھتے تھے اور استحسان ہے کیا؟ اس کا ہم بیان کرتے ہیں۔

مسائل کے استقراء سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ احکام جو استحسان پر مبنی ہیں دو قسم کے ہیں۔

(ایک تو یہ کہ) وہ استحسان کے موافق اس لیے فتویٰ نہیں دیتے تھے کہ وہ قاعدہ ہے بلکہ اسے استثناء قرار دیتے تھے یا قاعدہ کی تعبیر میں مالکی اس کی اجازت دیتے ہیں، لہٰذا یہ کلی کے مقابلہ میں جزئی حکم ہے، جیسا کہ آپ نے شاہد غیر عادل کے قبول کرنے کے سلسلہ میں دیکھا جس شہر میں عادل گواہ نایاب ہو یا نقصان اور مشقت کے دور کرنے کے لیے قرض کی اجازت اور اسی قسم کے دوسرے مسائل میں استحسان قاعدۂ عام میں ایک اجازت ہے اگر کوئی نقصان ہوتا ہو تو استحسان اس خرابی کو دور کرنے کے لیے ہے۔

(دوسرے یہ کہ) وہ استحسان اس وقت لیتے ہیں جب کہ قیاس کے سبب حرج واقع ہوتا ہو۔ اس طرح مذہب مالکی میں بھی مذہب حنفی کی طرح استحسان قیاس کا مقابل ہے اگرچہ دونوں مذہبوں کے طریقے جدا ہیں۔ ان میں سے ہر ایک ہی فقہی منطق سے ہٹ کر چلتا ہے چونکہ استحسان مذہب مالکی میں حرج کے دفع کرنے کی خاطر ہے اور قیاس پر عمل چھوڑ دیا جاتا ہے اس لیے اصبغ نے کہا ہے، جنھوں نے استحسان کو بہت لیا ہے" قیاس میں ڈوبنے والا قریب ہے کہ سنت کو چھوڑ دے اور استحسان علم کا ستون ہے[1]"

شاطبی استحسان کے متعلق کہتے ہیں" رجوع کے مقتضات استدلال مرسل کو قیاس پر مقدم کرنے میں ہے جس شخص نے استحسان کو مانا وہ اپنے ذوق اور خواہش کی طرف متوجہ نہیں ہوا، بلکہ اس قسم کی مثالوں کو دیکھ کر وہ شارع کے مقصد کی تکمیل میں متوجہ ہوا ہے، ایسے مسائل مفروضہ کہ ان میں قیاس ضروری ہے لیکن یہ بات دوسری جہت سے مصلحت دور کر دیتی ہے یا نقصان حاصل ہوتا ہے۔ لیکن اصل ضروری حاجت سے متعلق ہو جاتی ہے اور حاجت تکمیلی سے اور اس طرح قیاس کا اجرا حرج تک پہنچا

---

[1] الموافقات، شاطبی ج ۴ ص ۱۱۸۔

دیتا ہے اور بعض امور میں تکلیف ہو جاتی ہے[1] لہٰذا حرج کے مواقع پر استثنا ہو جاتا ہے اسی طرح تکمیلی کی حاجتیں[2] یا تکمیل کے ساتھ ضروری اور یہ ظاہر ہے[3]"۔

استحسان کی واضح امثلہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ضوابط فقہی کو اس وقت چھوڑ دیا جاتا ہے جب کہ وہ حکم میں غلو تک پہنچ جائیں جیسا کہ فرائض میں مشترک کا مسئلہ وہ یہ مسئلہ ہے کہ اس میں سگی بہن ان کی میراث عصبہ ہو کر لیتی ہے اور ان کے لیے کچھ نہیں بچتا ہے۔ اس لیے وہ اس کو لیتے ہیں اور ماں کی بہن اور اس کی مثال متوفی مرتا ہے۔ زوج اور ماں اور دو بھائی ماں کے اور دو سگے بھائی، قیاس اس میں اس بات کے مطابق ہوا کہ واجب ہے کہ زوج کے لیے نصف حصہ ہو، اور ماں کے لیے چھٹا اور ماموں کے لیے تیسرا اور دو سگوں کے لیے کچھ نہیں رہا باوجود اس کے کہ وہ ماں کی اولاد ہیں، لہٰذا یہ عجیب بات ہوگی اگر انہیں کچھ نہ ملے اور ماں کی اولاد ثلث کی مستحق ہے اس لیے کہ حضرت عمرؓ نے انہیں بھائیوں کے ساتھ ثلث میں شریک کر دیا۔ اس لیے کہ وہ ماں کی اولاد ہیں یہ بہت اچھا استحسان ہے جو عمر رضی اللہ عنہ سے حاصل ہوا۔ اور اس سلسلہ سے ہی استحسان سنت سے قائم ہے عدل قائم کرنے والا ہے اور ضرر دفع کرنے والا ہے۔

مالکی اور حنفی فقہ میں استحسان کی حقیقت اور اس کی مختلف تعریفیں

حنفیہ نے کہا ہے اور اسی طرح مالکیہ نے کہا ہے کہ جب قیاس قباحت پیدا کرے تو استحسان پر عمل کیا جاتا ہے یا جب کہ قیاس کا چھوڑنا حکم میں غلو تک پہنچا دے امام ابو حنیفہ قیاس کرتے ہیں۔ لیکن جب اس میں قباحت پیدا ہو تو استحسان پر عمل کرتے ہیں۔ جیسا کہ ان سے مسائل ثابتہ موجود ہیں یہ کہا گیا ہے کہ جب انہوں نے قیاس کیا تو ان کے قیاس کرنے والے شاگردوں نے اختلاف کیا اور جب کہا کہ استحسان کیا تو ان سے کوئی بھی نہیں ملا، جیسا کہ ان کے شاگرد محمد بن حسن نے ان سے نقل کیا ہے۔

لیکن مالکیہ اور حنفیہ کے نزدیک استحسان کی حقیقت کیا ہے یا ادق عبارت میں استحسان کے اطراف دونوں کے نزدیک متحد ہو جاتے ہیں؟

---

[1] جیسا کہ عدالت کی شرط میں آپ دیکھ چکے ہیں، اس لیے کہ یہ اصل اس شہر میں جس میں شاہد عادل دستیاب نہ ہو نفس کی محافظت جو ضروری ہے اس سے روک دیتی ہے لہٰذا اس شرط کو چھوڑنے کی اجازت دی گئی

[2] جیسا کہ ولایت کے لیے عدالت کی شرط اور اوصیاء میں اس کی عمومیت حرج پیدا کر دیتی ہے۔

[3] الموافقات ج ۴ ص ۱۱۶۔

اس سے پہلے کہ مالکیہ اور حنفیہ مذہب کی عبارتیں ہم نقل کریں، پہلے ہم دونوں مذہبوں میں جس چیز کو استحسان سمجھتے ہیں وہ بیان کیے دیتے ہیں فقہ مالکی کی تحقیق کرنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ غلو قیاس کا علاج کرتے ہیں تین امور کی طرف متوجہ ہو کر (۱) عرف غالب سے (۲) مصلحت جسے ترجیح دی جائے (۳) حرج اور مشقت کو دور کرنا اور ضرورتوں کا خیال کرنا۔

مذہب حنفی قیاس کے غلو کو دفع کرتا ہے دوسری علت کو دیکھ کر جو ظاہر علت کی قیاس چھوڑتے میں مخالف ہوتی ہے لہٰذا ان کے نزدیک استحسان اپنے بعض اطراف میں دو قیاسوں میں معارضہ ہے کہ ان میں سے ایک کی علت خفی اور قوی الاثر ہے اس کا نام استحسان ہے اور دوسری علت ظاہر ہے اور اس کی تاثیر ضعیف ہے۔

اور مذہب حنفی کا نام خبر احاد کے مقابلہ میں لیا گیا ہے کہ اسے قاعدہ عام کے مقابلہ میں لیتے ہیں کہ اس کا نتیجہ قیاس بطور استحسان ہے جس طرح اجماع کو بطور استحسان قواعد کے مقابلہ میں لیا جاتا ہے۔

اور قیاس کو ضرورت یا عرف کے لیے لینے سے منع کیا ہے جیسا کہ مالکیہ نے کہا ہے اور اس کا نام استحسان رکھا ہے۔

لہٰذا دونوں مذہب باعتبار مشقت و عرف غالب مل جاتے ہیں کہ یہ دونوں قیاس کے مقابلہ میں استحسان کا سبب ہیں اور دونوں مذہب اس بات میں جدا ہیں کہ ابوحنیفہ نے اجماع کا لینا استحسان کی فروع سے قرار دیا ہے اور خبر احاد کا لینا قیاس کے مقابلہ میں بھی استحسان ہے اور مالکیہ اسے استحسان نہیں کہتے ہیں۔

جس طرح کہ دونوں اس بات میں جدا ہیں کہ مالکیہ قیاس کلی کے مقابلہ میں مصلحت جزئی کو لیتے ہیں جس طرح کہ اگر کسی نے سامان تجارت خریدا اس بات کے ساتھ کہ اسے اختیار ہے پھر مر گیا اور اس کے ورثہ نے پورا کرنے میں یا رد میں اختلاف کیا، اشہب نے کہا ہے کہ قیاس فسخ ہے لیکن ہم اسے مستحسن سمجھتے ہیں کہ جب قبول کر لیا گیا کچھ حصہ تو رد کرنے والے کا حصہ ہے جب کہ قبول کرنے والے نے اس کے قبول کرنے سے انکار کر دیا ہو[1]،

اس سے آپ کو معلوم ہوگا کہ قیاس اس کا چھوڑنا منع ہے جزئی مصلحت جزئی کے لیے اور یہ حنفیہ کی فروع میں نہیں تھا۔

---

[1] حاشیۃ الموافقات ج ۴ ص ۲۰۷ طبع التجاریہ

استحسان کے سلسلہ میں امام مالک سے جو قول نقل ہوئے وہ بیان ہو چکے ہیں اور بعض فروع انکی فقہ میں وارد ہیں جو استحسان کے ستون ہیں مذہب مالکی میں بعض علمانے استحسان کی مشکلات اور رکاوٹ میں بحث کی ہے۔

اب ہم مذہب مالکی میں استحسان کی حقیقت اور علما کے اختلاف سے بحث کرتے ہیں ان کی تعریفیں بیان کرتے ہیں اس سے ان کے نزدیک استحسان کا جو مقام ہے ظاہر ہو جائیگا اور اس کے استعمال کا حلقہ بھی معلوم ہو جائے گا۔ پھر اس مذہب میں جن امور کے اندر اتفاق ہے ان کی روشنی میں ان تعریفات کا موازنہ کریں گے۔

ابن عربی احکام قرآن میں اس کی تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں "ہمارے نزدیک اور حنفیہ کے نزدیک استحسان دو دلیلوں میں سے قوی پر عمل کرنا ہے" یہ تعریف استحسان کی حقیقت میں دونوں مذہبوں کو قریب کر دیتی ہے۔ یا ایک کر دیتی ہے اور ہم ان دونوں کے مقام پر اسے بیان کر چکے ہیں اور اگر کہا جائے کہ استحسان اصول استنباط میں سے ایک اصل ہے تو اپنی توجیہ میں دونوں جدا ہو جائیں گے ان کا افتراق بعض اصول میں ہے حنفیہ نے استحسان نام رکھا ہے حدیث کا لینا قیاس کے مقابلہ میں، اسی طرح اجماع کو قیاس کے مقابلہ میں لینے کا نام استحسان ہے مالکیہ اس مسلک پر نہیں چلتے ہیں اور یہ بھی تحقیق ہے کہ اس کا نام وہ استحسان نہیں رکھتے

ابن عربی نے دوسری تعریف بھی نقل کی ہے "استحسان نام ہے مقتضائے دلیل کے ترک کا بطور ایثار استثنا کے طریق پر اور بعض مقتضیات میں جو معارضہ ہو اس کی وجہ سے تعارض کی اجازت دینا ہے اس کی چار قسمیں ہیں یہ عرف کے لیے دلیل ترک کرنا اور اجماع کے لیے اس دلیل کا ترک کرنا۔ مصالحت کے لیے دلیل کا ترک کرنا اور آسانی پیدا کرنے کے لیے دلیل ترک کرنا مشقت کا دور کرنا، اور وسعت پیدا کرنا ہے"[1]

لیکن استحسان یہی ہے کہ غلو قیاس کو روکا جائے تاکہ قیاس ظلم یا غیر مستحسن امر تک نہ پہنچ جائے اور تنگی یا حرج نہ پیدا کر دے لہٰذا جزئی معینہ میں قیاس ترک کر دیا جاتا ہے نہ کہ ہر حال میں اسی لیے ابن عربی کی تعریف پر یہ تعلیق کی گئی ہے "مذہب مالک میں استحسان سے جو بات ظاہر ہوتی ہے وہ گزشتہ معنی کے لحاظ سے (یعنی ابن عربی کی تعریف کے موافق) نہیں ہے بلکہ استحسان وہ جزئی مصلحت کو استعمال کرنا ہے۔ قیاس کلی کے مقابلہ میں

---

[1] الاعتصام ج ۲ ص ۳۲۰-۳۲۱

لہٰذا اس میں استدلال مرسل قیاس پر مقدم ہوتا ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ اگر سامان تجارت اختیار کے ساتھ خریدا پھر مر گیا اور اس کے ورثا نے واپس کرنے یا ادا کرنے میں اختلاف کیا تو اشہب نے کہا ہے قیاس فسخ ہو جائے گا۔ لیکن ہم مستحسن سمجھتے ہیں کہ جب بعض گزشتہ قبول کر لیا تو لوٹانے والے کا حصہ ہو، جب کہ بیچنے والے نے اس کے قبول سے منع کیا ہو۔ تو اسے پورا کیا جائے گا" یہ فروع پہلے بھی مذکور ہو چکی ہے۔

یہ تعریف ابن رشد کی تعریف سے متفق ہے اس کو شاطبی نے موافقات میں لکھا ہے یہ تمام استحسان کو ایک بات میں منحصر کرتی ہے۔ اور وہ اقتضائے قیاس کو مقام معین پر مصلحت کی خاطر چھوڑ دینا ہے یعنی مسئلہ جزئی میں اور مصلحت میں حرج وسعت اور رفع مشقت داخل ہے۔

استحسان کی حد

یہ تمام بحث ایک غایت کی طرف منتہی ہوتی ہے۔ وہ یہ کہ جزئیات کی بحث میں مجتہد فقیہ خود کو قیاس چھوڑنے کی مطابقت کی حد تک مقید نہیں کرتا ہے اگر مضرت یا مشقت یا ایسی مصلحت سے روکنا ہو تو جلب منفعت کے لیے ہے بلکہ یہ امور قیاس میں موثر ہوتے ہیں اس لیے کہ وہ ایسا موضوع ہے جس میں شارع کی نص نہیں ہے بلکہ اس میں محض استنباط پر اعتماد ہوتا ہے اور علتوں کا نصوص سے استخراج کیا جاتا ہے اور یہ پایا گیا ہے کہ اگر سلت چھوڑ دی گئی تو ظلم پایا جاتا ہے یا نقصان حاصل ہوتا ہے یا مصلحت دفع ہوتی ہے یا حرج پایا جاتا ہے، اس وقت قیاس کا ترک کرنا واجب ہوتا ہے اور ان امور کو لینا ضروری ہوتا ہے جو دین کی روح کے مطابق ہیں جن کے لیے نصوص گواہی دیتی ہیں قرآن شریف میں ہے "اللہ تعالےٰ نے دین میں تمہارے لیے نقصان نہیں بنایا" اور حدیث شریف میں ہے "نہ مجبوری ہے نہ نقصان" دین دونوں جہانوں میں لوگوں کی بھلائی اور مصالح کے لیے ہے لہذا استحسان کا لینا اور ان حالات میں قیاس کا ترک کرنا عین اسلام ہے اور صحیح فقہ ہے۔

ہم اپنی اس تمام بحث سے اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ استحسان سے مالکیوں کے نزدیک مصلحت جزئی کو قیاس کے مقابلہ میں لینا ہے اور اس لحاظ سے استحسان مصالح مرسلہ سے زیادہ قریب ہے لیکن شاطبی کہتے ہیں: "اگر کہا جائے کہ یہ مصالح مرسلہ کے باب سے ہے تو یہ باب استحسان سے نہیں ہے، ہم کہتے ہیں، بیشک ہے لیکن انہوں نے استحسان کی تصویر جو کھینچی ہے۔

وہ استثنا ہے قواعد سے مصالح مرسلہ کے بخلاف[1]"

اور اس تقریر کا مطلب یہ ہے کہ استحسان دلیل کلی کے مقابلہ میں استثنا رجزئی ہے کہ بعض اجزا میں اختلاف ہوتا ہے لیکن مصالح مرسلہ تو وہ اس حیثیت سے ہے کہ اس کے سوائے کوئی دلیل نہیں ہوتی۔

اور ہم نے دیکھا ہے مصلحت جزئی کا لینا وہ بیشک مصالح مرسلہ کے مبدأ کا لینا ہے اسی لیے علماء مالکی کہتے ہیں کہ وہ استدلال مرسل کو قیاس پر مقدم کرتا ہے لہٰذا یہ مصلحت مصالح مرسلہ کے عموم سے بھی ہے اور غیر مرسلہ سے بھی ہے اور اس لیے ان سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ مصلحت دو حال میں عمل کرتی ہے۔

(پہلا حال) یہ کہ موضوع میں قیاس نہیں ہوتا کہ اسے نص پر حمل کیا جائے اور اس حال میں یہی تنہا دلیل ہوتی ہے اور یہ امام مالک کے نزدیک اصل قائم ہے بذاتہٖ ہے فقہ اسی نہج پر چلی ہے اس کی بحث عنقریب آئے گی۔

(دوسرا حال یہ کہ) جب قیاس موجود ہو اور یہ معلوم ہو کہ قیاس مشقت میں ڈالتا ہے اور تنگی پیدا کرتا ہے یا مصلحت چھوڑ دیتا ہے۔ تو اس وقت قیاس ترک کرنے کی اجازت ہے اس حاصل ہونے والے نفع کی خاطر اور یہ ضرر سے بچنا ہے اور قیاس سے جو یہ توسع قبول کی گئی اس کا نام استحسان ہے۔

نتیجہ یہ ہے کہ امام مالک نے قیاس کو لیا ہے لیکن انہوں نے اسے مصلحت کلی اور جزئی کا تابع بنا دیا ہے اس کے مطابق نہیں ہوتا مگر یہ ثابت ہو جائے کہ قیاس کے لینے میں ضرر نہیں ہے ورنہ ترک کر دیا جائے گا۔ لہٰذا ان کے نزدیک بنیاد تو مصلحت ہے کہ قیاس اس کی دلیل کے سایہ میں چلتا ہے اسی لیے فقہ مالکی کی منطق مصلحت ہے جس کا عنقریب بیان ہوگا

فقہ مالکی میں مصلحت بڑی چیز ہے اور شافعی کی بحث

امام مالک کے شاگرد حضرت شافعی نے اپنے استاد پر اعتراض کیا ہے اور کہا ہے مصلحت کے لیے ترک دلیل نام رکھا ہے یا صرف مصلحت مجرد کے مبدأ کو لینا ہے جو نصوص پر محمول نہیں کی جاتی اس کے لیے انہوں نے کتاب (الام) میں ایک باب باندھا جس کا نام ابطال الاستحسان ہے۔

انہوں نے ابطال استحسان کی بنیاد اول — اس پر رکھی ہے کہ شارع اسلامی نے

---

[1] الاعتصام ج ۲ ص ۴۴

انسان کے معاملہ کو مہمل نہیں چھوڑا، بلکہ شریعت میں وہ سب آگیا جو مناسب ہے اور احکام شریعت میں جس کی نص ہے اس کی اتباع واجب ہے جس کی نص نہیں ہے اس کی طرف اشارہ کر دیا ہے اور منصوص پر قیاس کو محمول کیا ہے لہٰذا کوئی چیز ایسی باقی نہیں رہی جسے شارع نے بیان نہ کر دیا ہو اور استحسان کا انہوں نے ذکر نہیں کیا، اور نہ یہ بیان کا نقص ہے۔

(دوسرے) یہ کہ جب کوئی نئی بات سامنے آتی اور اس میں نص نہ ہو نہ نص پر محمول ہوتی تو نبی صلے اللہ علیہ وسلم چپ ہو جاتے (یہاں تک کہ وحی نازل ہوتی) جیسا کہ اس وقت ہوا کہ کوئی شخص اس لڑکے کے نسب سے انکار کرتا ہے جو اس کی بیوی لائی ہے (آپ چپ ہو گئے) یہاں تک کہ آیت اللعان نازل ہوئی اس لیے کہ آپ نے نص نہیں پائی اور انتظار کیا۔ لہٰذا اگر بغیر نص یا بغیر محمول نص کے فتویٰ جائز ہوتا تو نبی صلے اللہ علیہ وسلم جائز کرتے۔

(تیسرے) یہ کہ اللہ تعالےٰ نے اپنی اور رسول کی اطاعت کے لیے حکم فرمایا ہے وہ یہ ہے کہ پہلے جو کچھ قرآن میں حکم ہے۔ پھر رسول اللہ صلعم نے فرمایا۔ اور اگر اس میں نص نہ ہو تو نص پر محمول کیا جائے اور استحسان ان دونوں میں سے نہیں ہے۔

(چوتھے) یہ کہ — رسول اللہ صلعم نے صحابہ میں سے جنہوں نے استحسان کیا اسے آپ نے اچھا نہیں سمجھا، اس لیے کہ اس میں نص پر اعتماد نہیں کیا۔

(پانچویں) یہ کہ — استحسان کے لیے ضابطہ نہیں ہے نہ قیاس کا آلہ ہے کہ اس سے حق و باطل کا قیاس کیا جا سکے۔ اگر ہر حاکم (مفتی) اور مجتہد کے لیے یہ جائز ہے کہ جس میں نص نہ ہو۔ وہ استحسان کرے تو معاملہ بہت بڑھ جائے گا اور ایک ہی معاملہ میں، ہر مفتی کے لیے بطور استحسان مختلف احکام ہوں گے۔ لہٰذا احکام و فتووں کی بہت سی قسمیں ہو جائیں گی۔ اور شرائع کی یہ تفہیم تو نہیں ہے نہ احکام دینی کی یہ تفسیر ہے[1]

استحسان جسے مالکیوں نے مستحسن رکھا ہے۔ امام شافعی کے اس کے خلاف یہ دلائل ہیں اور یہ ان کا نظریہ ہے۔ اور یہ نظریہ مالکیوں کے بالکل خلاف ہے اور اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ امام شافعی نے تمام مسائل میں خود کو نص کا مقید رکھا ہے اور اگر نص نہ ہو تو نص پر محمول کر کے قیاس ہے۔ لہٰذا نص کے علاوہ فقہ شافعی میں کسی مسئلہ میں فتوے کے لیے کوئی اور دلیل نہیں ہے۔ لیکن امام مالک رضی اللہ عنہ شریعت میں کلیت کی نظر رکھتے ہیں وہ اس کے لب لباب کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور مقاصد کو دیکھتے ہیں مصالح

---

[1] ہم نے کتاب شافعی میں یہ دلائل درج کیے ہیں ص ۳۲۱

عام کا خیال کرتے ہیں اور نقصان کو دفع کرتے ہیں، لہٰذا اگر مصلحت موکد ہے ضرر ہے تو کسی سے ملحق ہو جاتی ہے۔ اس وقت طلب موکد ہوتی ہے اور اگر ضرر مؤکد ہے تو منع کرنا موکد ہے لہٰذا یہ نظریہ کلیہ ایسا ہے جس پر ایک گروہ نے نص حاصل کی ہے خدائے تعالیٰ نے دین حرج تمہارے لیے نہیں رکھا اور اللہ تعالےٰ تمہارے لیے آسانی پیدا کرتا ہے مشکل پیدا نہیں کرتا اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا قول نہ نقصان حاصل کرنا نہ نقصان پہنچانا؛ اور اگر ہر ایک حکم شرعی میں گہری نگاہ ڈالی جائے تو سب میں یہ مصلحت ہے دفع مضرت مقصود ہے خواہ اس پر شارع سے نص ہو یا نہ ہو اس لیے کہ مصلحت بہ نص عام میں داخل ہے اگرچہ کوئی نص خاص نہ ہو۔

لہٰذا جب مصلحت مرسل سے فتویٰ دیا گیا تو مالکیوں کی تعبیر میں یہ استدلال مرسل ہے اس میں اصل عام کو لیا جو ثابت ہے استقرا اور تتبع سے اسی لیے امام مالک کے نزدیک استحسان استدلال مرسل کی ایک شاخ ہے۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اس اصل عام کو ہم پھر بیان کریں گے اور مصالحہ مرسلہ میں اس کے لینے کے وجوہ کو ان شاء اللہ بیان کریں گے۔

۸۔ استصحاب

تعریف: فقہی استنباط کے اصول میں سے یہ ایک اصل ہے اگرچہ تمام اصول کی طرح اپنے اطراف تک وسیع نہیں ہے درحقیقت یہ سلبی اصل ہے ایجابی اصل نہیں ہے، یعنی اس سے بعض احکام پیدا ہوتے ہیں۔ لیکن مثبت دلیل شرعی کے ساتھ نہیں بلکہ اس کے احکام کسی دلیل کے نہ ہونے سے پیدا ہوتے ہیں یہ پہلے سے کوئی ثابت شدہ اور مثبت دلیل نہیں ہے۔

ابن قیم نے اس کی تعریف کی ہے جو ثابت ہو اس کے اثبات کو قائم رکھنا ہے یا جو منفی ہو اس کی نفی رکھنا ہے، یعنی حکم ثابت کی بقاء ہے وہ حکم نفی ہو یا اثبات ہو۔ یہاں تک کہ اس کے حال کے تغیر کی دلیل موجود ہو جائے، لہٰذا یہ بقائے حکم دلیل ایجابی سے ثابت نہیں ہوتا ہے بلکہ اس کے بدلنے کے لیے کوئی دلیل نہ ہونے کی وجہ سے باقی رہتا ہے، قرافی نے تعریف کی ہے جو اس معنی سے نہیں نکلتی "استصحاب کے معنی کسی شے کے ہونے کا اعتقاد ماضی میں یا حال میں واجب کر دیتا ہے اس کے ثبوت کا گمان حال میں یا استقبال میں"[1]

یعنی کسی حکم کے ماضی میں ہونے کا ثبوت اور علم کسی شخص کے گمان میں یہ غالب کر دیتا ہے کہ وہ اب بھی جاری ہے اور مستقبل میں بھی جاری رہے گا۔ مثلاً کسی شخص کی ملکیت بیع یا میراث کے سبب سے ثابت ہے مالکی اس کی ملکیت جاری رکھتے ہیں۔ جب تک کہ اس کی نفی نہ پائی جائے یا مثلاً کسی کی حیات زمانہ معین میں پائی گئی یہاں تک دلیل اس کے خلاف موجود ہو۔ ورنہ اسے حیات کی حالت میں مانا جائے، جب تک کہ وفات کا ثبوت نہ ملے لہٰذا مفقود کو زندہ تصور کیا جائے گا۔ جب تک کہ اس کی وفات کا ثبوت نہ ہو، یا ایسے دلائل ملیں جن کی وجہ سے قاضی اس کی وفات کا حکم لگائے۔

استصحاب حجت ہے۔

قرافی نے کہا ہے مالکی فقہ میں استصحاب حجت ہے اور اصحاب شافعی میں سے مزنی نے بھی حجت مانا ہے اور حنفیہ نے اختلاف کیا ہے اور بیان کیا ہے کہ اس کے حجت ہونے کی

---

[1] تنقیح الفصول ص ۱۹۹

دلیل ظن غالب ہے کہ حال قائم ہے اور جاری ہے یہاں تک کہ اس کی نفی پائی جائے اور ظن غالب عمل میں حجت ہے جیسا کہ شہادتیں، کہ وہ ظن راجح سے ثابت ہیں اور وہ مخلوق کے لیے لازمی حجت ہیں اگرچہ مہمل ہوں اور ان پر عمل نہ کیا گیا ہو۔ حقوق کا ضائع کرنا ہے جب کہ اس کے ثبوت کا طریق نہ ہو لہٰذا استصحاب اس لحاظ سے مالکیوں کے نزدیک حجت ہے، جب تک کہ اس کے خلاف دلیل قائم نہ ہو جب کوئی شخص موجود ہو جس کی حیات یا موت کا حکم نہ کیا جائے تو اس کی حیات کا حکم لگایا جائے گا۔ جب تک کہ قاضی اس کی موت کا حکم نہ لگائے اور اس کی زندگی کا حکم مخلوق میں جیسا کہ طبعی طریقہ سے ہوتا ہے موت اور زندگی کا حکم ہوگا۔

مالکی، شافعی اور حنفی فقہ کا موازنہ

قرانی نے کہا ہے کہ حنفیہ نے اس معاملہ میں مالکیہ کی مخالفت کی ہے بعض تو استصحاب کو بالکل حجت ہی نہیں مانتے لیکن مخلوق اصل ثابت مانتی ہے اس پر اعتماد کرتی ہے اسی طرح جب مالکیہ کے نزدیک ثابت ہوگیا تو وہ زائل کرنے والے امر کے بغیر زائل نہیں کرتے اسی طرح حال ہے یہ تمام استصحاب حال کا معاملہ ہے اسی لیے اکثر نے حنفیہ میں سے ان کی مخالفت کرتے ہوئے کہا ہے استصحاب حال دفع کرنے کے لیے حجت ہے اور اثبات کے لیے حجت نہیں ہے۔ اسی لیے انہوں نے انکار کے باوجود صلح کی اجازت دی ہے باوجود اس کے کہ مدعی بدل لیتا ہے۔ اور حلال ہوتا ہے۔ اس حال میں کہ حق ثابت نہیں ہوتا ہے اگر استصحاب دفع کے لیے اور اثبات کے لیے لازمی حجت ہوتا تو یہ صلح جائز نہیں ہوتی۔ اس لیے کہ وہ اسی وقت تک ہے جب تک دلیل نہیں ہے لہٰذا دلیل مدعا علیہ کی مالکیہ پر ہے جو استصحاب حال سے ثابت ہے۔ لیکن حنفیہ میں جنہوں نے اس صلح کو جائز رکھا ہے کہا ہے کہ انکار اور مخلوق کی اصل حجت قائم کرتی ہے حق کے لزوم نہ ہونے کی وجہ سے اور وہ اس کا دفع کرنا ہے لیکن تجاوز نہیں کرتا ہے اور جھگڑا لازم آتا ہے۔ اس حال میں دونوں مصالحت کرتے ہیں کہ اسے اعتبار کے لحاظ سے حلال کرتے ہیں لہٰذا مدعی اپنے اس حق سے مصالحت کرتا ہے کہ دلیل اس کے بطلان پر لازمی نہیں پائی، اگر وہ اس کے اثبات سے عاجز رہا اور مدعی علیہ مصالحت کرتا ہے کہ اپنے نفس سے قسم کے ذریعہ فدیہ دے تاکہ نزاع اٹھ جائے۔ اور خصومت ختم ہو جائے۔

ان لوگوں نے دفع کی قیمت کے معنی کی تفسیر کی ہے۔ نہ کہ اثبات کی اس لیے کہ وہ

غیر مثبت شرعی حکم ہے جو اپنے غیر پر حجت ہے بلکہ دفع استحقاق شئے کے لیے اس پر حجت ہے، اس تعبیر کی ابن قیم نے عام تفسیر کی ہے اور کہا ہے۔

"اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ اصلاح کرتا ہے کہ اس سے دفع کرے جس نے تغیر حال کا دعویٰ کیا جس حال پر کہ معاملہ باقی تھا لہٰذا اس معاملہ کا باقی رکھنا جس طرح کہ تھا وہ مستند ہے حکم کو واجب کرنے کے لیے نہ حد مغیر کی حد تک، جب کوئی انکار کرنے والا یا مثبت دلیل نہ ہو تو ہم اثبات حکم پر رک جائیں گے۔ اس کی نفی نہیں کریں گے۔ جیسا کہ معترض کا حال اس پر دلیل لانے والے کے باوجود وہ دلالت کو اس حیثیت سے روک دیتا ہے کہ اس کا ثبوت دے اس لیے کہ وہ جس کا دعویٰ کیا ہے اس کی نفی پر دلیل قائم کرتا ہے اور یہ معارض کے حال کے خلاف ہے، معارض رنگ ہے معترض رنگ ہے لہٰذا معترض دلیل کی دلالت سے روکتا ہے اور معارض اس کی دلالت تسلیم کرتا ہے اور اس کی نقیض پر دلیل قائم کرتا ہے[1]

یہ ابن قیم کی تعبیر ہے ابو حنیفہ کے قول کی کہ استصحاب دفع کے لیے اور اثبات کے لیے حجت ہے اور یہ تفسیر منطقی استدلال سے قریب ہے اور استصحاب سے حقوق واجب کرنے کے لحاظ سے بھی قریب ہے اور جو لوگ کہتے ہیں کہ استصحاب پہلے سے مقررہ ثابتہ حقوق کی بقاء کے لیے حجت ہے اور اکتساب سے حق واجب ہونے کے سبب سے حجت نہیں ہے وہ یہ مثال دیتے ہیں۔ دعویٰ میں منکر کے حال کی مثال دیتے ہیں مدعی کے دعویٰ سے انکار کرنا۔ اس کے حق کی قوت پیدا نہیں کرتا لیکن مدعی کے حق کے ثبوت سے روک دیتا ہے رہا مفقود کے متعلق تو وہ اس اصول پر ہے کہ اس کے غائب ہونے کے درمیان اس کی موت کا حکم ہو۔ اس کو زندہ مانا جائے گا اور اس کا مال اسی کا مانا جائے گا۔ کوئی وارث نہیں ہوگا۔ جب تک کہ موت کا حکم نہ لگا یا جائے اس کی حیات استصحاب سے ثابت ہے لہٰذا اس سے حق مقررہ بھی ثابت ہوتا ہے لیکن اس حیات ثابت سے وہ جدید اموال حاصل نہیں کر سکتا لہٰذا وہ کسی رشتہ دار کا وارث نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ استصحاب نیا حق ثابت نہیں کرتا۔ حقوق ثابت کے ابطال کو روک دیتا ہے امام مالک مفقود کے متعلق اس میں حنفیہ سے متفق ہیں[2] اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ ان کی رائے حنفیہ کی رائے سے قریب ہے اور ابن قیم وغیرہ کے خلاف ہے۔

---

[1] اعلام الموقعین ج ۲ ص ۲۹۴ [2] المدونہ ص ۱۳۵ ج ۴ طبع السامی

قسمیں اور مثالیں

بعض علما نے استصحاب کی دو قسمیں کی ہیں۔

(ایک تو یہ کہ) استصحاب البرائت وہ ذمہ کا باقی رکھنا ہے اسی حالت میں جس طرح کہ وہ ہے یہاں تک کہ حق کی دلیل مثبت قائم ہو، جیسا کہ منکر کا حال دعویٰ کے لیے اس کا حال استصحاب برائت ہے ابن قیم نے فقہا کے خلاف اسے منحصر کر دیا ہے، کہا ہے کہ حنفیہ اسے دفع کے لیے کرتے ہیں نہ کہ اثبات کے لیے اور امام مالک، شافعی اور ابن حنبل اس سے مطلق حجت لیتے ہیں۔

قسم ثانی۔ استصحاب حکم کے لیے وصف مثبت ہے یہاں تک کہ اس کے خلاف ثابت ہو جائے۔ ابن قیم نے کہا ہے وہ حجت ہے فقہا نے اس میں تنازع نہیں کیا ہے لیکن ہم ابن قیم کی مخالفت کرتے ہیں حنفیہ نے کہا ہے۔ استصحاب وصف دفع کے لیے حجت ہے نہ اثبات کے لیے، یعنی وصف استصحاب حال سے ثابت ہوتا ہے، لیکن اس سے جدید حق ثابت ہے استصحاب سے لیکن حنفیہ کے نزدیک وہ جدید حق ثابت نہیں کرتا لہٰذا وہ روشن نہیں ہوتا، لیکن اس سے قدیم حق مشہور ہوتا ہے لہٰذا اس کا مال ورثہ کی طرف منتقل نہیں ہوتا۔

اس میں ہماری ابن قیم کی مخالفت کے باوجود اور اس شخص کی موافقت کے باوجود جس نے کہا کہ حنفیہ نے مذکورہ دونوں استصحاب میں مخالفت کی ہے اس سلسلہ میں ہم ان کا کلام نقل کرتے ہیں اس لیے کہ اس سے موضوع واضح ہوتا ہے یہ ان کا کلام ہے۔

"استصحاب وصف مثبت حکم کے لیے ہے۔ یہاں تک کہ اس کے خلاف ثابت ہو اور یہ حجت ہے جیسا کہ استصحاب حکم طہارت کا اور حکم حدث اور بقاء نکاح کا استصحاب اور بقاء ملک اور شغل الذمہ جس کے ساتھ مشغول ہو۔ یہاں تک کہ اس کے خلاف ثابت ہو دلیل دی ہے شارع نے حکم کی تعلیق شکار کے سلسلہ میں۔" اگر تم اسے ڈوبا ہوا پاؤ تو نہ کھاؤ تمہیں نہیں معلوم پانی نے قتل کیا اسے یا تمہارے تیر نے" اور آپ کا قول" اگر کتے نے اسے دوسرے کے ساتھ ملا دیا تو اسے نہ کھاؤ۔ تم نے اپنے کتے پر بسم اللہ پڑھی تھی غیر پر نہیں" جب کہ ذبائح میں اصل تحریم ہے اور شک ہے کہ مباح ہونے کی شرط پائی گئی یا نہیں، شکار اپنی اصل حالت میں حرام ہے لیکن جب کہ پانی پاک ہو لہٰذا اس کی

اصل اس کی طہارت کی بقا ہے جسے شک نے مٹایا نہیں اور جبکہ اصل پاکی کا باقی رہنا ہے تو وضو کا حکم نہیں دیا اس کے ٹوٹنے کے شک کے باوجود اور جب کہ اصل نماز کا باقی رہنا ہے۔ اس شخص کے ذمہ شک کرنے والے کے لیے کہ یقین پر مبنی ہو یا شک کو دور کر دے۔

اور یہ معارض نہیں ہوتا ہے نکاح متنفین کے لیے حبشی باندی کے قبول کرنے سے کہ اس نے دودھ پلایا ہے زوجین کو۔ اصل تحریم کے لیے رضاعت ہے اور بیشک ظاہر حال میں زوجہ مباح کی گئی ہے۔ مع اس کے کہ وہ اجنبیہ ہے اور اس ظاہر سے تعارض ہوا ظاہر کا جو اس کے مثل ہے یا اس سے زیادہ قوی ہے اور وہ شہادت ہے اور جب دونوں میں تعارض ہوا تو دونوں ساقط ہو گئے اور اصل تحریم باقی رہی اس کا کوئی معارض نہیں ہے اسی کے ساتھ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا اور یہ بالکل درست ہے اور یہ قیاس ہے اور اللہ ہی سے توفیق ہے۔ اس نوع میں فقہا نے تنازع نہیں کیا ہے[1]

اور انہوں نے بعض احکام میں تنازع کیا ہے تاکہ دونوں متعارض مسئلے اس میں جذب ہو جائیں اس کی مثال یہ کہ امام مالک نے ایک شخص کو منع کیا جب کہ اسے شک ہوا تھا کہ وضو ٹوٹا یا نہیں، نماز سے یہاں تک کہ وضو کرے۔ اس لیے کہ اصل بقائے طہارت ہے لہٰذا اصل بقائے صلاۃ ہے اس کے ذمہ۔ اگر آپ کہیں کہ ہم شک کی وجہ سے طہارت سے خارج نہیں کرتے امام مالک نے کہا ہے ہم اسے شک کی وجہ سے نماز میں داخل نہیں کرتے، لہٰذا وہ شک کی وجہ سے نماز سے خارج ہو گیا اگر آپ کہیں وضو ٹوٹنے کا تیقن وضو سے اٹھ گیا تو شک کی وجہ سے نہ لوٹائے اور مقابلین نے کہا ہے۔ براءت اصلی کا یقین وجوب کی وجہ سے اٹھ گیا لہٰذا شک کی وجہ سے نہیں لوٹائی جائے گی۔ پھر شک کی وجہ سے دخول کی تجویز کا کیا ذکر ہے[1]

اسی طرح اگر مثلاً شک کیا کہ دو طلاقیں دیں یا تین تو امام مالک تین طلاقیں لازم کرتے ہیں اس لیے کہ طلاق کا تو تیقن ہے، لیکن شک اس میں ہے کہ رجعت کا حق زائل ہوتا ہے یا نہیں اور جمہور کا قول اس سلسلہ میں زیادہ صحیح ہے، لہٰذا ان کا نکاح متیقن ہے لہٰذا شک سے زائل نہیں ہوتا اور

---

[1] تمام مسائل میں جن کا ذکر ہوا حنفیہ دوسروں کے ساتھ متفق ہیں اس لیے کہ استصحاب میں سب دفع کرنے والے یعنے یہ حجت موجبہ ان امور کے لیے نہیں ہے جو پہلے ثابت نہیں ہے لہٰذا انکا اتفاق استصحاب کے وصف میں اصل حجت میں نہیں ہے بلکہ اس لیے کہ استصحاب نے کوئی نئے حقوق یا نئی بات ثابت نہیں کی ہے بلکہ حقوق مقررہ سے استصحاب تجاوز نہیں کرتا[2] اس میں آپ امام مالک کو دو استصحاب میں دیکھیں گے ایک تو استصحاب طہارت اور استصحاب شغل الذمہ لہٰذا انہوں نے ذمہ کی جانب دیکھا

نکاح کا یقین معارض نہیں ہوا ہے مگر محض شک سے لہٰذا اس سے زائل نہیں ہوتا اور یہ طہارت سے نماز میں داخل ہونے کی نظیر نہیں ہے وہ طہارت جس کے پورا ہونے میں شک ہے لہٰذا اصل اس جگہ شغل ذمہ ہے اور اس کے فراغ میں شک واقع ہوا ہے اور اس جگہ یہ نہیں کہا جائے گا کہ اصل تحریم طلاق سے ہے، ہم نے حل میں شک کیا ہے اور تحریم نکاح کے تیقن سے زائل ہو گئی اور شک باقی رہ گیا جو اس تحریم کو اٹھاتا ہے، اگر کہا جائے کہ وہ طلاق تحریم سے تیقن ہے شک کرنے والا رجعت سے حل میں مختار ہے۔ تو تحریم کی جانب زیادہ قوی ہے کہا جائے گا کہ رجعت محض نہیں ہے بلکہ اس کے لیے اس سے خلع ضروری ہے۔ اور اگر تسلیم کر لیں کہ وہ محرمہ ہے تو یہ کہنا کہ وہ تحریم متیقن ہے اگر اس تحریم سے طلاق کا ارادہ کیا ہے تو یہ غیر متیقن ہے ... اور تین کا ہونا لازم نہیں آتا۔"

اور یہ ظاہر ہے کہ مالک رضی اللہ عنہ شک سے نکاح میں حکم کرتے ہیں اور شک کی جانب لوٹتے ہیں اور اس کے لیے اثر قائم کرتے ہیں جانب حرمت کو ترجیح دیتے ہیں وہ اصل ہے ابن قیم نے اس خیال کے تیقن میں اچھی بحث کی ہے اور خوب کہا ہے۔

خلاصہ قول یہ کہ مالک رضی اللہ عنہ استصحاب کو حجت مانتے ہیں اور قرافی اور ابن قیم وغیرہ ان میں اور ابو حنیفہ میں خلاف فرض کرتے ہیں۔ لیکن دونوں مذہبوں کی فروع کو پڑھنے والا پاتا ہے کہ دونوں مذہبوں میں آخر کوئی فرق نہیں ہے کثرت سے استصحاب کو حجت مانا ہے اور اس سے کافی مقدار میں حجت لی ہے آپ دیکھ چکے ہیں کہ حیات گم شدہ کے متعلق استصحاب میں دونوں جو پہلے سے ثابت ہے اسے مقرر رکھتے ہیں اور جدید حق ثابت نہیں مانتے اور شافعیؒ نے اس باب میں دونوں سے اختلاف کیا ہے۔

۹۔ مصالح مرسلہ

قانون واخلاق میں مذہب منفعت ہے۔

علماء اخلاق کی اکثریت قیاس کرنے کے مطابق اس بات کی طرف مائل ہے کہ تمام خیرو شر میں منفعت اصل ہے جو عمل کرنے والے کے عمل سے ہوتی ہے، لہٰذا اگر عمل میں منفعت ہے اور کسی کے لیے نقصان نہیں ہے۔ تو وہ خیر ہے اور اس کا قائم کرنا فضائل میں سے ہے اور اگر عمل میں بعض لوگوں کے لیے منفعت ہے اور بعض کے لیے مضرت تو اس وقت منافع کی قسمیں ہوں گی اور ان میں تعارض ہوگا۔ اس وقت خیر یہ ہوگی کہ بڑے منافع کے لیے چھوٹے منافع کو چھوڑ دیا جائے یا وقتی منفعت کو دائمی کے لیے چھوڑ دیا جائے یا مشکوک منفعت کو یقینی منفعت کے لیے چھوڑ دیا جائے۔

اس قول کے کہنے والے اپنے قیاس کو عام کرتے ہیں تو آئین وآداب ہوتے ہیں یا حکومت کی سیاست اور عمدہ اخلاق ہوتے ہیں اور یہ اس لیے کہ اخلاق و سیاست کی غایت ایک ہے اور وہ امت کی بھلائی ہے لیکن اخلاق افراد کی سعادت اور ان کے نفوس کی تربیت سے بغیر جزا متعلق ہیں اور قوانین اور سیاست میں لوگوں کے تعلقات کو منظم کیا جاتا ہے جس میں ظاہری مادی احکام جاری ہوتے ہیں جس میں مادی جزا حاصل ہوتی ہے اگر آپ سیاست واخلاق میں فرق معلوم کرنا چاہتے ہیں یا قانون وآداب میں فرق سمجھنا چاہتے ہیں تو وہ یہ ہے کہ خلقی حکم ظاہر و باطن پہ عام ہے اگرچہ اس کا بدلہ نہ ہو۔ لیکن قانون اپنے احکام میں ظاہر پر منحصر ہے اس کا مادی بدلہ ہوتا ہے جو مخالفت پر ہوتا ہے، یہ بدلہ دنیاوی ہے آخرت کا نہیں اور یہ کہنا مناسب نہ ہوگا کہ یہ اخلاق میں قبیح ہے اور قانون و سیاست میں اچھا ہے خدا ہماری مدد کرے۔ آپ سمجھنے کی کوشش کیجیے جب کہ ذہنوں میں یہ جم چکا ہے کہ حساب کے قواعد اکثر حالات میں صحیح ہیں اور کبھی غلط ہوتے ہیں، اس لیے کہ حق و باطل کا معیار ان قواعد کی طرح مختلف نہیں ہوتا ہے اور یہ معیار یعنی ذریعۂ قیاس وہ منفعت ہے جو آداب و قوانین کو بیک وقت برابر تولتی ہے۔[1]

فی الجملہ فقہ اسلامی میں اصل بنیاد امت کی مصلحت ہے لہٰذا وہ ایسی مصلحت نہیں ہے

[1] اصول الشرائع، بنتام ج ۱ ص ۲۹

کہ کسی ایک مسئلہ میں مطلوب ہو کہ دلائل اس کی طلب کے لیے آئیں نہ وہ مضرت، ہے کہ اس سے منع ہوا ور اس کے منع کے لیے دلائل روشن ہوتے ہیں۔ یہ تو اصل مقرر ہے اس پر تمام فقہائے اسلام کا اجماع ہے ان میں سے کسی نے بھی نہیں کہا کہ شریعت اسلامیہ کے معاملات میں بندوں کی مصلحت نہیں ہے نہ کسی نے کہا کہ نقصان رساں امر مسلمانوں کی شریعت کے احکام میں داخل ہے لہٰذا اس جگہ اختلاف اصل میں نہیں ہے بلکہ اس کی مطابقت میں ہوتا ہے۔

بعض کا کہنا ہے کہ شریعت کا تمام بیان لوگوں کی مصلحت کے لیے ہے اور شریعت کی نصوص میں مصلحت کامل موجود ہے اور جو اسے نص سے نہیں لیتا وہ اسے قیاس سے مانتا ہے مجتہد کے لیے یہ ضروری نہیں ہے۔ کہ وہ مصلحت پہچانے جب کہ کوئی شرعی شاہد معتبر موجود نہ ہو، اس رائے کے علمبردار شافعی ہیں، اسی لیے انہوں نے اس پر اعتراض کیا ہے جس نے شاہد معتبر کی عدم موجودگی میں مصلحت کو معتبر مانا ہے اور اس کا نام استحسان رکھا ہے اس رائے میں مصلحت کو خالی نہیں چھوڑا ہے بلکہ اس کی بنیاد یہ ہے کہ اللہ نے انسان کو بیکار پیدا نہیں کیا اور فرض کیا ہے کہ موجود میں مصلحت ہے اور شارع سے اس کے لیے شاہد نہیں ہے۔ فرض کیا ہے کہ اللہ سبحانہ تعالیٰ نے انسان کے معاملہ کو اس کے لیے چھوڑ دیا ہے اس کی اللہ تعالےٰ نے حکماً نفی کی ہے فرمایا ہے کہ انسان گمان کرتا ہے کہ خدا اسے بیکار چھوڑ دے گا[1]۔"

شافعی اس فقہی نظر میں حنفی فقہ سے زیادہ قریب ہیں لیکن حنفی نصوص پر محمول کرنے میں شافعی سے زیادہ ہیں۔ اور بعض امور ایسے قبول کر لیتے ہیں جن میں مصالح عام کا قیاس خالی رہ جاتا ہے۔ اس میں وہ استحسان کا طریقہ چلتے ہیں جس میں ابوحنیفہ نے کثرت کی ہے یہاں تک کہ ان کے شاگردوں نے قیاس کرنے میں ان سے تنازع کیا ہے۔ جب انہوں نے کہا استحسان کیا تو وہ کسی سے بھی نہیں ملتے اور استحسان بغیر نص اور بغیر قیاس خفی مصلحت کو لینا ہے۔

فقہ اسلامی میں اتفاق اور تفاوت مذاہب

مذہب مالک اور مذہب احمد ابن حنبل میں مصلحت کو فقہ میں اصل بذاتہٖ قائم مانا ہے اور یہ قرار دیا ہے کہ تمام نصوص شارع مصلحت پر مبنی ہیں اور نص سے عرف نہیں بنتے، نہ نص سے مراد ظاہر ہے بلکہ اس کی طلب کو نصوص عامہ سے شریعت میں جانا

---

[1] کتاب ابطال استحسان آپ ملاحظہ فرمائیں گے کہ شافعی کے نزدیک استحسان وہ ہے جسے فقہا اپنے عرف میں مصالح مرسلہ کہتے ہیں اور حنفی اور مالکی سے استحسان کہتے ہیں۔

ہے جیسا کہ رسول اکرمؐ کا قول ہے "نہ نقصان دو نہ نقصان اٹھاؤ" اور اللہ تعالیٰ کا قول "اللہ تعالیٰ نے دین میں تمہارے لیے نقصان نہیں رکھا"

لہٰذا ان دونوں مذہبوں میں فقیہ یہ استطاعت رکھتا ہے کہ وہ یہ حکم کرے کہ ہر عمل میں مصلحت ہے ضرر نہیں ہے یا یہ کہ اس کا نفع نقصان سے زیادہ ہے اور اس کی ضرورت نہیں ہے کہ اس کے لیے کسی شاہد کی بھی ضرورت ہو۔ اور تمام وہ امور جن میں نقصان ہے اور مصلحت نہیں ہے یا ان کا نفع نقصان سے کم ہے وہ سب امور ممنوع ہیں ان کے لیے نص کی ضرورت نہیں ہے۔

بلکہ بعض حنابلہ اور مالکیہ نے یہ زیادہ کیا ہے کہ تمام نصوص قرآنی اور نبوی کو مصالح کے ساتھ مخصوص کیا ہے جب کہ ان نصوص کا موضوع معاملات انسانی ہوں نہ کہ عبادات۔

طوفی حنبلی نے اس قسم کو لینے میں اور بھی مبالغہ کیا ہے اور کہا ہے کہ مصلحت کی رعایت میں جب کوئی اجماع کا حکم مخالف ہو یا نص قرآنی یا سنت مخالف ہو تو رعایت مصلحت کو مقدم کریں گے اور یہ مصلحت ان دونوں کے لیے مخصص اور بیان و تفسیر ہو جائے گی۔[1]

مسلک مالکیہ

اس میں شک نہیں کہ حنبلی اور مالکی فقہا کے اس مسلک نے شریعت اسلامی کو سرسبز و شاداب بنا دیا، ہر زمانے اور مقام پر لوگوں کی مصالح کا لحاظ رہا، ہم احتیاط کے ساتھ اس مسلک کو اختیار کرتے ہیں اور طوفی کی طرح اس پر عمل کرنے میں مبالغہ نہیں کرتے، اور درحقیقت کوئی مصلحت مؤکد کے مخالف اور مؤکد نص شرعی کے مخالف نہیں پاتے یا جس پر اجماع ہوا ہو وہ بھی مصلحت کے خلاف نہیں ہے، اگر ہم طوفی کی مخالفت کرتے ہیں کچھ تو اس بات میں کہ انہوں نے عقل بشری کو کسی امر کی مصلحت میں معلوم کرنے کا ذریعہ فرض کر لیا ہے اور ہو سکتا ہے کہ نصوص سے اس رعایت مصلحت سے تعارض ہو یا علما کا اجماع اس کے خلاف ہو۔[2]

اس میں شک نہیں کہ مذہب مالکیہ اور مذہب حنابلہ حکم میں دو طرفیں رکھتے ہیں یہ کہ دین اخلاق اور قوانین کے معاملات نتیجہ میں لوگوں کی سعادت کے لیے ہیں اور یہ کہ منفعت یا مصلحت تمام امور دین میں قیاس کے لیے ضابطۂ کلی ہے جس طرح کہ فلاسفہ کی نظریں بھی یہی

---

[1] الرسالۃ الطوفی الحنبلی المتوفی ۷۱۶ھ شائع شدہ بمجلۃ المنار جلد ۹ صفحہ ۷۴۵۔
[2] آگے چل کر طوفی کی رائے پر تفصیلی بحث آئے گی۔

ہے کہ اخلاق میں فضیلت اور رذیلت کا معیار منفعت ہے اور قانون میں عدل و ظلم ہے۔

اخلاق میں منفعت پر اعتراضات: آخری زمانہ میں بعض علمائے اخلاق نے یہ مفروضہ کیا ہے کہ اخلاق کے جانچنے کا معیار منفعت ہے لہٰذا یہ ضروری ہے کہ اس کے ضابطے اور اس کے حدود بیان کیے جائیں اور غلط مفہوم سے اسے الگ کر دیا جائے جو عام طور پر لوگ سمجھ لیتے ہیں لہٰذا کہا ہے"۔ منفعت کی مراد کو صحیح طور پر سمجھ لینا ضروری ہے اس لیے کہ میرے خیال میں غلط سمجھنے سے لوگوں کے لیے کافی نقصان کا امکان ہے اگر اس کا غلط مفہوم جاری ہو گیا تاکہ اس سے کافی فساد کا اندیشہ ہے اسی لیے اس سے پہلے کہ میں فلاسفہ کا نظریہ بیان کروں اور اس بحث کو چھیڑوں اسے واضح کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ منفعت ہے کیا اور کیا نہیں ہے، اور اس پر جو اعتراضات وارد ہوتے ہیں انہیں واضح کر دوں اس لیے کہ یہ اعتراضات سوءِ فہم سے وارد ہوئے ہیں یا کم سے کم غلط فہمی سے متعلق ہیں[۱]۔

چونکہ منفعت کی مراد میں سوءِ فہم کی وجہ سے بہت سے اعتراضات اور تنقیدیں پیدا ہوتی ہیں لہٰذا بعض فقہا کے نزدیک مصلحت سے مراد لینے میں ابہام ہے اور اسی کی وجہ سے ان کے اعتراضات ہوئے ہیں کہ وہ اسے اصل فقہی قرار دیتے ہیں اور اس پر اعتماد کرتے ہیں۔ حالانکہ معیار قیاس ایک ضابطہ ہوتا ہے کہ اس کے قبول کرنے میں اختلاف نہیں ہوتا ہے اور اگر تمام وہ نئے مسائل جو بنی آدم کو پیش آتے ہیں ان کے احکامات کی معرفت میں مصلحت پر اعتماد کرنا امر واجب ہو تو احکام متفق ہوں گے اور زندگی کے جاری معاملات میں اسلام کی غایت اور مقاصد سامنے ہوں گے۔

جو لوگ صرف مصلحت کی بنا پر استدلال کرنے پر اعتراض کرتے ہیں۔ اگرچہ وہ مصلحت مرسلہ ہو قیاس سے معارض ہو، ہم نے دیکھا وہ یہ کہتے ہیں یہ حکم دین میں خواہش پیدا کرتا ہے، چنانچہ ہم نے غزالیؒ کو دیکھا وہ استحسان کے بطلان میں کہتے ہیں حالانکہ مالکیہ کے نزدیک مصالح کو قیاس کے مقابلہ میں ترجیح دیتا ہے، اس کے لیے غزالی کہتے ہیں "ہم قطعی جانتے ہیں کہ اجماع امت اس بات پر ہے کہ عالم کے لیے یہ مناسب نہیں ہے کہ وہ ہوا و ہوس سے حکم کرے اور دلائل کی دلالت پر نظر نہ کرے اور استحسان دلائل شرعی کا خیال کیے بغیر ہوا و ہوس سے حکم کرنا ہے[۲]"۔

اور مصالح مرسلہ کے لیے کہتے ہیں "اگر شرعی شہادت نہ ہو تو وہ استحسان کی طرح ہے[۳]"۔

---

[۱] ترجمہ رسالہ منفعت، جون اسٹورٹ مل ص۔ از ترجمہ محمود مناطف برکات پاشا [۲] المستصفیٰ ج ا ص ۲۷۵ [۳] المستصفیٰ ج ا ص ۲۹۴

لہٰذا غزالی مصالح مجردہ کے لینے پر اعتراض کرتے ہیں جن کے لیے شارع کی نص شہادت میں موجود نہ ہو یا بعض امور سے یہ واضح ہو جائے کہ اس میں خواہش پر عمل ہوا ہے اور ہوس کے موافق حکم ہوا ہے اور امام الحرمین نے غزالی سے پہلے بھی بغیر نص شاہد کی بحث کے مصالح کے لینے پر اعتراض کیا ہے وہ کہتے ہیں اس میں عوام کی خواہشات کے موافق حکم ہوتا ہے لہٰذا ان کی خواہشات کو مان لیتے ہیں اور جس سے وہ لوگ نفرت کرتے ہیں مفتی اس سے نفرت کرتا ہے اس حال میں احکام اشخاص کے اختلاف سے مختلف ہو جاتے ہیں[1]

اس سے آپ کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ فقہ اسلامی میں امر و نہی کے لیے ضابطہ قیاس کا معیار مصلحت کو ماننا ان لوگوں کے گمان میں ہوس پر حکم کرنا ہے اور کسی محکم دقیق ضابطہ کے بغیر گو یا نرمی اور منافرت کے موافق حکم کرنا ہے لہٰذا شرعی احکام ہوس کی وجہ سے ذلت کا سبب ہو جاتے ہیں اور اختلاف اشخاص سے اور مقامات و حالات سے مختلف ہو جاتے ہیں۔

اور عجیب بات یہ ہے کہ منفعت مذہب نے جب سے کہ سقراط کے بعد فلسفہ یونانی میں ترقی پائی اس پر بہت زیادہ لوگ جھکے رہے بلکہ کئی عبارتوں کے ساتھ اس سے قیاس کیا گیا چنانچہ اکثر صاحب عقل فلاسفہ نے کہا ہے "حکم یہ ہے کہ زندگی کے لیے منفعت اور لذت سے بہتر کوئی غایت نہیں ہے۔ ان کی تعبیر کی تعریف کے موافق۔ انسان کے شرف سے اسے گراتا ہے اور صرف خنازیر کے لائق ہے۔ مگر یہ تشبیہ ابیقور کے متبع دیتے تھے اور جب ابیقور پر یہ اعتراض کیا گیا تو اس کا یہ جواب دیا گیا کہ اعتراض کرنے والے وہی لوگ ہیں جو انسان کو حقیر سمجھتے ہیں اور اس کے شرف سے گراتے ہیں ان کا اعتراض اس بات پر مبنی ہے کہ منفعت اور لذت کے لیے خنازیر ہی غلام ہوتے ہیں۔ مگر جانوروں کی لذت سعادت انسانی کی لذت سے مشابہ تو نہیں ہے انسان حیوانی لذت سے قوی کے ذریعہ متمتع ہوتا ہے اور ان قوی سے غذا کا تعلق ہے"[2]

اور یہ بلیک شافعی، غزالی اور امام الحرمین کے نظریہ کی طرف متوجہ کرتا ہے مصلحت کا اعتبار فقہی دلیل سے قائم بالذات ہے جس میں نصوص کی استعانت اور شہادت کی ضرورت نہیں ہے اور جب موضوع میں نصوص نہ ہوں تو یہ مصلحت پر حکم خواہش اور ہوس کے موافق ہوتا ہے یا محض ملائمت اور منافرت پر حکم ہوتا ہے۔

---

[1] الموافقات ج ۲ ص ۳۸۸ طبع دمشق [2] رسالۃ المنفعۃ ص ۸۸ ، ابیقور یونانی فلسفی نے ۳۴۱ قبل مسیح میں وفات پائی وہ فضیلت کا معیار منفعت شخصیہ کو قرار دیتا تھا اور یہ بینتھم اور مل کے نظریہ کا غیر ہے اسلیے کہ ان دونوں کا خیال ہے زیادہ نفع زیادہ تعداد کے لیے۔

مصلحت اور منفعت میں فرق: منفعت کا مذہب ممالک مغربی میں بہت مقبول ہے اور مسیحیت نے بھی اسے لازم رکھا ہے لیکن یہ مذہب اسلام کی مصلحت سے مختلف ہے اور وہ یہ کہ مصلحت یا منفعت کا لینا میدار زہد کے متنافی ہے جس کے لیے مسیحی تدین دعوت دیتا ہے اس لیے اہل یورپ نے مسیحیت اور منفعت میں توافق کیا ہے انہوں نے کہا ہے" یہ شرافت ہے کہ انسان خود کو سعادت کے حصہ سے خالی کرے۔ اور یہ غایت ہو۔ اس لیے کہ وہ خود غایت نہیں ہے۔ اور کہا جائے کہ اس کی غایت سعادت نہیں ہے بلکہ دوسری چیز ہے جو اس سے لطیف ہے اور وہ فضیلت ہے تو ہم سوال کریں گے۔ کہ یہ ممکن ہے کہ کوئی زاہد یہ غایت پیدا کرلے اور اگر کوئی ایسی غایت پیدا نہیں کر سکتا اور یہ بھی ممکن نہیں ہے۔ کہ کسی شخص کو یہ گمان بھی ہو کہ اپنے نفس کی سعادت ترک کرنے سے دوسرے انسان کے لیے کوئی نتیجہ برآمد نہیں ہوتا اور پھر بھی وہ اس پر عمل کرے گا اور وہ دوسرں کا حصہ بھی وہ کرے گا۔ جو اپنے لیے کرتا ہے، تمام لوگ لذت حیات اپنے لیے اس وقت حرام کرتے ہیں جبکہ دوسروں کے لیے دنیا میں اس سے فائدہ ہو، یہ ہو سکتا ہے کہ کسی کو اس عمل کی قدرت ہو لیکن یہ عمل دوسروں کے عمل کے لیے مثال نہیں بن سکتا وہ اس طرح دنیا کو ترک کر دیتا ہے اور اس کے نظام میں خلل ڈالتا ہے اچھا طریقہ تو یہ ہے کہ انسان دوسرے کی بھلائی کیلئے کوشش کرے، اس میں بھی مکمل سعادت ہے، جب تک دنیا میں یہ کمی موجود ہے ہمیں یہ اقرار ہے کہ اس خوبی کی استعداد بڑی فضیلت ہے، ہو سکتا ہے کسی میں موجود ہو۔[1]

فقہ اسلامی میں اس قسم کے زہد کی مثال نہیں پائی جاتی اور وہ لوگ جو اوامر اور نواہی میں مصلحت کو اصل مانتے ہیں وہ بھی اسے نہیں مانتے اس لیے زہد محض اسلام میں نہیں ہے اسلام میں زہد ایجابی عمل ہے جو دوسروں کے لیے نفع بخش ہوتا ہے جس میں گو شخصی سعادت ترک ہو جائے۔ جیسا کہ زہاد اولین عمل کرتے تھے، جیسے ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ وغیرہ صدیقین و شہدا، اس لیے کہ اسلام میں روح کی پاکی کے لیے جسم کا عذاب دنیا جائز نہیں ہے بلکہ جسم کو قوت دی جاتی ہے تاکہ روح قوی ہو۔

احکام معاملات میں مصلحت بنیاد ہے: ہم یہ تو بیان کر چکے کہ بعض مسلم فقہا کے نزدیک مصلحت کے معیار فقہی ہوتے ہیں اور حکماء و فلاسفہ کے قدیم زمانہ سے اب تک منفعت کے خیر و شر کا ضابطہ معیار ہونے میں مشابہت ہے اب ہم معتبر مصلحت اور اسکے مقامات کے بیان کی طرف

---

[1] رسالہ منفعت اس حصہ میں زہد پر بحث ہے کہ زہد فضیلت ہے اور شخصی سعادت کے لیے کیا طریق ہے اور عام انسانی سعادت کے لیے کیا راہ ہے ص ۲۸۔

متوجہ ہوتے ہیں اور یہ ہم اس وہم کو دور کرنے کے لیے لکھتے ہیں جو اس سے متعلق ہو گیا ہے جیسا کہ مذہب منفعت کے ماننے والوں نے جدید زمانہ میں کیا ہے اب ہم اس کی حقیقت کا بیان کرتے ہیں تاکہ پیدا شدہ معترضین کے اعتراضات رفع ہو جائیں۔

فقہائے اسلام کہتے ہیں کہ شرعی تکلیفیں دو قسم کی ہیں (۱) ایک کا تعلق عبادات سے ہے اور یہ انسان اور اسکے رب کے درمیان تعلق کی تنظیم ہے۔ اس میں نصوص بغیر علت کے بیان کیے ہوئے آئی ہیں اور عام طور پر انسان عبادات میں ان کی غایات و اسباب کی طرف متوجہ بھی نہیں ہوتا ہے۔ لہٰذا کوئی شخص خود کو ایسی عبادات کا پابند نہیں بناتا جو شارع نے بیان نہیں کیں اگرچہ وہ عبادت شارع کی فرمائی ہوئی عبادت سے حکمت و سبب میں متحد ہو۔ واجبات کے متعلق تمام مسلمان یہ ایمان رکھتے ہیں کہ یہ تکلیفات شرعی جو عبادات ہیں ان میں انسان کی بھلائی اور مصلحت موجود ہے اگرچہ ان کی مصلحت یا حکمت یا سبب شریعت نے بیان نہ کیا ہو۔ بس اس قدر ہے کہ نصوص پر قائم رہے ان پر عمل کرے اور ان میں کمی زیادتی نہ کرے۔ (۲) دوسری قسم ان تکلیفات کی ہے جس میں آپس میں مخلوقات کے معاملات کا تعلق ہے فقہا کی اصطلاح میں ان کا نام عادات ہے۔ اس قسم میں اصل ان معانی و اسباب کی طرف متوجہ ہونا ہے جس کی وجہ سے احکام صادر ہوئے۔ اس پر فقہا کا اتفاق ہے اس قسم کی تکلیف کے امور میں اسلامی عمدہ شہر کی تکوین ہے جس کی بنیاد عدل و فضیلت پر ہو۔

اس اصل کو موافقات میں شاطبی نے ثابت کیا ہے اور لکھا ہے عادات میں معانی کی طرف تین دلائل سے توجہ ہوتی ہے۔

اوّل یہ کہ — استقراء — ہم نے شارع کو دیکھا کہ وہ بندوں کی مصالح میں اور احکام عادیہ میں حسب ضرورت تغیر کرتے ہیں آپ دیکھیں گے ایک وقت چیز سے اگر اس میں مصلحت نہیں ہے تو منع کر دیتے ہیں اور جب مصلحت ہو تو جائز کر دیتے ہیں، جیسا کہ روپیہ کی روپیہ سے بیع وقت مقررہ تک جائز نہیں ہے، لیکن قرض میں جائز ہے تر کھجور کی خشک کے ساتھ بیع جائز نہیں اس لیے کہ اس میں دھوکا ہو جاتا ہے اور بغیر مصلحت کے بہ رہا ہے لیکن جب قابل ترجیح مصلحت ہو تو جائز ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "تمہارے لیے اے عقلمندو، قصاص میں زندگی ہے۔" اور فرمایا "تم اپنے درمیان مال فضول نہ کھاؤ۔" اور حدیث میں ہے "قاضی فیصلہ نہ دے اس حال میں کہ وہ غصہ میں ہو۔" اور کہا "نہ نقصان دینا ہے نہ نقصان اٹھانا۔" اور کہا "قاتل وارث نہیں ہوتا ہے" اور دھوکے کی بیع سے منع کیا اور کہا "ہر نشہ کی چیز حرام ہے۔" اور خدا نے فرمایا "شیطان ارادہ کرتا ہے کہ تم میں شراب اور نشہ کے ذریعہ عداوت و دشمنی ڈال دے اور خدا کی یاد سے اور نماز سے

روک دے۔ اس کے علاوہ ہزاروں اوامر و نواہی ہیں اور نصوص ہیں یہ سب اشارہ کرتے ہیں۔ بلکہ تصریح کرتے ہیں کہ ان کی بنیاد مصالح پر ہے اور یہ اجازت اور منع کرنا حسب مصلحت بدلتا رہتا ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ۔ شارع علیہ السلام نے لوگوں کے درمیان معاملات کے احکام و علل کے بیان میں وسعت دی ہے اور ان کے امور عادیہ میں وسعت دی ہے اور اکثر مناسب حکم کی جو علت بیان کی ہے وہ ہے جو مصالح سے متصل ہے اور جن کے قبول کرنے کی عقل تلقین کرتی ہے اس سے ہمیں معلوم ہوگیا کہ شارع نے ان سے معانی کے اتباع کا قصد کیا ہے نہ کہ صرف نصوص پر واقف ہونے کا ارادہ کیا ہے بخلاف عبادات کے جو بغیر علت و سبب کے بھی ثابت ہیں، اسی لیے کوئی عبادت نص کے بغیر ثابت نہیں ہے۔

(تیسری دلیل) یہ کہ معانی کی طرف متوجہ ہونا یہی مصالح ہے، مصالح اس وقت بھی قائم تھیں جب رسول نہیں تھے۔ یعنی ایک رسول سے دوسرے رسول کے درمیانی زمانہ میں۔ یہاں تک کہ مصالح ہی جاری ہوئیں اور ان کی زندگی مستقیم ہوئی۔ مگر یہ کہ وہ لوگ تفصیلات سے قاصر تھے۔ اس لیے شریعت آئی تاکہ مکارم اخلاق سے مکمل کر دے اور عادات کو مکمل کر دے۔ اسی لیے شریعت نے جاہلیت کے بعض احکام جاری رکھے جیسے دیت، قسامت، قراض[1] یا اسی قسم کے احکام یہ جاہلیت میں پسندیدہ تھے۔ لیکن محاسن عادات اور مکارم اخلاق نہیں تھے جنہیں عقل قبول کرتی ہے اور یہ بہت ہیں[2]

مصالح کے مراتب: امور عادیہ کی شریعت میں معانی سے مراد مصالح ہیں لیکن یہ ہیں کیا؟ ان کی حقیقت کیا ہے؟ اور امر و نہی میں کسے قیاس کا ذریعہ سمجھتے ہیں جس سے تاکیدی اجازت سمجھی جائے اور خلاف کی موجودگی میں نہی کا حکم سمجھا جائے۔

شرع اسلامی میں دینی حکم کے لیے مصلحت کو بنیاد مانا ہے وہ مصلحت جو مقاصد شریعت کے خلاف نہ ہو اور شرع اسلامی کا مقصد پانچ امور کی حفاظت ہے جن کی حفاظت بالاتفاق واجب ہے یہ نفس، عقل، مال نسل اور آبرو ہیں، تمام ملتیں ان کی حفاظت پر متفق ہیں بلکہ تمام اہل عقل اس پر متفق ہیں کہ ان امور کی حفاظت سے انسانی سوسائٹی قائم رہتی ہے امام غزالی نے کہا ہے کسی ملت نے انہیں نہیں چھوڑا، ہم کہتے ہیں کسی قانون نے ان کے احترام سے انکار نہیں کیا خواہ وہ دینی قانون ہو یا کسی حکیم کا قانون ہو جیسے سولن کا قانون۔

---

[1] قراض، وہ لین دین میں شرکت ہے یہ کہ بعض شرکاء کا مال ہو اور کام دوسرا کرے اور نفع میں شرکت ہو۔
[2] الموافقات، شاطبی ج ۲ ص ۳۰۱ طبع منیریہ دمشق۔

علمائے اصول نے ان امور کی حفاظت کی نسبت سے اعمال کی تین قسمیں لکھی ہیں اور ان کی ترتیب پر مطالبات کی بنیاد رکھی ہے اور یہ ضروریات، حاجات اور تحسینیات ہیں۔

ضروریات وہ ہیں دین و دنیا میں جن سے چارہ نہیں کہ اگر وہ نہ ہوں تو دین کے مصالح صحیح طریقہ سے جاری ہی نہیں ہو سکتے بلکہ فساد ہیجان اور زندگی کا فقدان ہو جاتا ہے ان ضروریات کی محافظت اور اسکے ارکان قائم کرنے سے اور اسکے قواعد مضبوط کرنے سے ہوتی ہے اور ان کے چھوڑنے سے خلل واقع ہوتا ہے اسی لیے غذا پانی ملبوسات و معاملات کی تنظیم جائز کی گئی ہے، انہیں سے اجماع قائم ہوتا ہے اسی لیے اس میں فساد وجرم کی سزا ہے دیت اور مال کا جرمانہ اموال کو قائم رکھتا ہے، ہاتھ کا کاٹنا کوڑے مارنا اور اسی قسم کی سزائیں کہ ان کے چھوڑنے سے خلل واقع ہوتا ہے بلا امید ہوتی ہے لہذا ضروریات کی بنیاد ان پانچ امور کی رعایت سے قائم ہوتی ہے۔

لیکن حاجات وہ مندرجہ بالا پانچ امور کے علاوہ بھی ہیں لیکن تنگی کے ساتھ لہذا حاجتوں میں وسعت پیدا کی اور تنگی کو دور کر دیا تاکہ حرج اور مشقت نہ ہو، لہذا اگر حاجات کی رعایت نہ کی جائے تو لوگ مصیبت و دقت میں پھنس جاتے ہیں۔ جیسے شکار کا جائز ہونا اور اچھی چیزوں سے فائدہ اٹھانا کہ انسان ان سے مستغنی بھی رہ سکتا ہے لیکن تنگی میں رہتا ہے اور ان کے ہوتے ہوئے فراخی ہو جاتی ہے۔

تحسینیات۔ اگر انہیں چھوڑ دیا جائے تو کوئی تنگی واقع نہیں ہوتی لیکن ان کی رعایت سے مکارم اخلاق اور محاسن عادات کا وجود ہوتا ہے یہ جو مناسب ہو اسے لینا ہے اور جو مناسب نہ ہو اس سے بچنا ہے جسے عقل نامناسب خیال کرتی ہو۔ جیسے کھانے پینے کے آداب، اسراف و بخل سے بچنا اور اسی طرح کے اخلاق و عادات اور اس کے علاوہ کم مثالیں ہیں جو اس معنی میں ہیں جیسا کہ شاطبی نے کہا ہے، ہم اس مقام پر اس کی تفصیل میں جانا نہیں چاہتے، علمائے اصول نے انہیں بیان کیا ہے[1]، بہرکیف ان امور کو ہم نے اس لیے بیان کیا ہے کہ یہ واضح ہو جائے کہ ان میں ضابطہ اول مصالح ہے اور ان امور کی محافظت میں مصلحت ہے اور انکے علاوہ فتاویٰ ہے۔

بعض مصالح نقصان سے قریب ہیں: اب ہم ان امور کی طرف متوجہ ہوتے ہیں جن میں انسان مصلحت یا منفعت پاتا ہے اس قسم کے پانچ امور ہیں کہ عدم و وجود میں احکام انہیں کے گرد گردش کرتے ہیں یا ان امور میں سے نہیں ہوتے یا یہ ہوا و ہوس ہے جو جماعت کی تنظیم میں قابل توجہ نہیں، سوسائٹی کا قیام صحیح بنیاد پر قائم ہوتا ہے۔

---

[1] ان مراتب کا بیان غزالی نے مستصفی اور شاطبی نے موافقات میں کیا ہے ان دونوں کتابوں میں مفصل بحث ملاحظہ ہو۔

اس دنیا میں آپ دیکھیں گے کہ اکثر مصالح اپنے اغلب احوال میں فساد کے شائبہ سے خالی نہیں ہیں اور مفاسد بھی مصلحت سے خالی نہیں ہیں، لہٰذا نفع نقصان نفع سے خالی نہیں ہے۔ اور شاطبی سبب بیان کرتے ہیں کہ یہ ثابت شدہ حقیقت ہے اس دنیا میں کہ مصالح نقصان کا شائبہ رکھتے ہیں یا ان سے قریب ہیں، کھانا پینا، لباس، سکونت، سفر حضر، شادی بیاہ وغیرہ یہ تمام امور دشواری اور محنت بغیر حاصل نہیں ہوتے، جس طرح کہ دنیا کی خرابیاں اپنے لحاظ سے خرابیاں نہیں ہیں۔ اس لیے کہ عادت جاریہ میں آپ جنہیں بھی فساد فرض کریں گے۔ ضرور اس سے پہلے یا اس سے متصل یا اس کے بعد نرمی، مہربانی اور لذت کا حصول ہوگا۔ اس لیے کہ دنیا دو باتوں سے مل کر ہی بنی ہے، اگر کوئی شخص ان دونوں میں سے ایک کو دوسرے سے خالی کرنا چاہتا ہے تو یہ ممکن نہیں ہے رات دن کا تجربہ اس کا شاہد ہے، دنیا امتحان و آزمائش کا گھر ہے "تاکہ خدا تمہیں آزمائے تم میں سے کس کا اچھا عمل ہے"[1]

ابن قیم کی تقسیم اشیاء۔ فرض عقلی: دنیا کو بظاہر دیکھیئے تو یہ حال ہے ابن قیم نے فرض عقلی کی بنا پر چیزوں کی پانچ تقسیم کی ہیں ان کے وجود کا خیال نہیں کیا ہے، قسم اوّل جو خالص مصلحت ہو، دوسری قسم ارجح مصلحت ہو، تیسری قسم، خالص ضرر ہو، چوتھے، ضرر راجح، پانچویں نفع نقصان برابر ہو۔

یہ تقسیم فرض عقلی ہے لیکن واقعی عملی حیثیت سے ان میں سے تین کے وجود میں اہل تحقیق نے اختلاف کیا ہے اور باقی دو قسموں کے وجود پر سب نے اتفاق کیا ہے اور وہ یہ کہ مصلحت زیادہ ہو، مضرت زیادہ ہو لیکن بقیہ تین خالص نفع ہو۔ خالص نقصان ہو، دونوں برابر ہوں، ان میں علما کا اختلاف ہے۔

کوئی شے محض مصلحت یا مضرت نہیں ہوتی: بعض علما نے کہا ہے خالص نفع کا وجود نہیں ہے ابن قیم نے ان کے بیان کی توجیہ میں لکھا ہے "مصلحت یہ نعمت و لذت ہے اور جو اس سے فائدہ ہو اور مفسدہ یہ عذاب والم ہے اور جو اس سے پہنچے اور تمام امور جو ایسے ہوں ان میں صبر کی ضرورت ہے اگر لذت دسرو ہے تو تکلیف کا واقع ہونا ضروری ہے۔ لیکن جس میں مصلحت ہو اس کی طرف توجہ نہیں کی اور اس کی وجہ سے مصلحت کو بیکار نہیں چھوڑا۔ لہٰذا اکثر تھوڑے شر کی وجہ سے کافی فائدہ چھوڑ دیا جاتا ہے اسی طرح جس برائی سے منع کیا گیا اسے انسان اس لیے کرتا ہے کہ اس میں اسکے فوری فائدہ کی غرض ہوتی ہے اور یہ فوری مصلحت ہے اور جب اس سے

---

[1] موافقات کا قدرے تصرف کے ساتھ خلاصہ ج ۲ ص ۱۶۔

منع کر دیا جائے اور کوئی اسے چھوڑ دے تو فوری مصلحت اور لذت جاتی رہتی ہے جس میں مصلحت سے زیادہ نقصان ہوتا ہے خدائے تعالیٰ نے فرمایا ہے "شراب میں اور نشہ میں کہہ دو دونوں میں بہت بڑا لوگوں کو نقصان ہے اور فائدہ ہے لیکن دونوں کا نقصان فائدہ سے بہت زیادہ ہے لہٰذا سود، ظلم، فواحشات، شراب، نشہ وغیرہ اگرچہ ان میں نقصان اور فساد ہے لیکن اسکے کرنے والے کے لیے لذت بھی ہے اور اسی لیے وہ متاثر ہوتا ہے اگر یہ چیزیں تکلیف و نفع سے خالی ہوتیں تو کوئی انہیں کرتا ہی نہیں اور عقلمند بالکل قریب نہ جاتا لیکن زیادہ عقلمند آدمی انہیں آخرت کے زیادہ نفع سے خاطر چھوڑ دیتے ہیں اگرچہ ان میں کچھ فائدہ ہے[1]

ابن قیم نے اپنے قول سے دو متنازع فیہ میں فصل کیا ہے لکھتے ہیں: جب مصلحت خالصہ کا ارادہ کیا جائے جو فی نفسہ خالص ہے جس میں کوئی مفسد نہیں ہے تو اسکے وجود میں شک نہیں اور اگر وہ مصلحت مراد ہو جس میں مشقت و دقت کا کوئی سامنا نہ ہو اور اس کے حصول میں کوئی تکلیف نہ ہو تو اس قسم کی مصلحت کوئی موجود نہیں ہے اس لیے کہ مصالح، فلاح، لذتیں، کمالات یہ سب بغیر محنت و دقت کے حاصل نہیں ہوتے اور دشواری کے پل سے گذرنا پڑتا ہے اور تمام عقلائے امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ آرام سے آرام حاصل نہیں ہوتا اور نعمت سے نعمت نہیں ملتی بلکہ بقدر مصیبت محنت سے حاصل ہوتی ہیں جتنی دشواری ہوگی اسی قدر فرحت و لذت ملے گی بے محنت آرام نہیں ہے اور بے صبر کے مزا نہیں ہے اور بس دھوپ کا مزا سایہ سے اور کھانے کا مزا فاقہ سے ملتا ہے بلکہ تھوڑی تکلیف کے بعد زیادہ آرام مل جاتا ہے اگر ہمت بلند ہو اور نفس شریف ہو تو بدن کی تکلیف زیادہ اٹھانا پڑتی ہے اور آرام کم ملتا ہے[2]

ابن قیم کا نظریہ: ابن قیم نے اپنی عبادت میں اس اختلاف کو بیان کیا ہے اس سلسلہ میں وہ چند امور بیان کرتے ہیں۔

(اول) یہ کہ بعض مصالح خالص ہوتی ہیں لیکن ان کے حصول میں صبر کی مشقت اٹھانا پڑتی ہے لہٰذا مطلوب تو مصلحت خالص ہے لیکن اس کے حصول کی راہ میں تکلیف دہ کانٹے ہیں۔

(دوسرے) یہ طے شدہ ہے کہ خالص مصلحت کیلیے مصیبت بھی اٹھانا پڑتی ہے اسکے خالص خیر ہونے کے برابر ہی دشواری بھی اٹھانا پڑتی ہے اکوشش صرف کرنا ہوتی ہے اور سخت صبر کرنا پڑتا ہے۔

(تیسرے یہ کہ) وہ اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ جب نفس پاک ہو ہمت اعلیٰ ہو تو بدن کی محنت بھی سخت ہوگی اور آرام کم ہوگا اور شخصی منفعت معنوی ہوگی اور مادی منفعت دیر آمد ہوگی نہ کہ

---

[1] مفتاح دار السعادہ ص ۳۱۱ [2] مفتاح دار السعادہ۔

جلدی حاصل ہونے والی ہو اس مقام پر ابن القیم مذہب منفعت معاونین خلقیوں کی تقریر کی موافقت کرتے ہیں وہ تقریر کرتے ہیں کہ منفعت شخصی معنوی ہوتی ہے۔ جب نفوس شریف ہوں اور ان کی مصیبت زیادہ ہو وہ کہتے ہیں "وہ حقائق جن میں شک کی گنجائش نہیں ہے جن لوگوں نے انہیں آزمایا ہے یا قدر کی ہے وہ اس زندگی کو ترجیح دیتے ہیں جس میں اپنی حیات عقلی سے فائدہ حاصل کرتے ہیں اور پوری فضیلت دیتے ہیں انسان بہت کم اس بات سے راضی ہوتا ہے کہ بہیمیت کی طرف متوجہ ہو جب کہ تمام بہیمی لذات کا وعدہ ہو ذکی بیوقوفی سے راضی نہیں ہوتا ہے متعلم جہالت سے راضی نہیں ہوتا ہے۔ نرم دل سلیم الطبع سختی اور کندی سے راضی نہیں ہوتا ہے اگرچہ ہو قوت اور پلید اور خبیث اپنے حصہ سے راضی ہو جاتے ہیں بلکہ وہ زیادہ عقل وشعور اور علم سے اپنے حصہ کو بدلنے پر راضی نہیں ہوتے لذائذ نفسانی ان میں مشترک ہیں[1]۔"

کسی چیز کا نفع نقصان برابر نہیں ہوتا: دوسرا مسئلہ جس کے وجود کے اثبات میں نزاع ہے یہ کہ ایسی چیز جس کا نفع اور نقصان برابر ہو یا اس کی مصلحت اور فساد برابر ہو یا اس کا خیر و شر برابر ہو، ایک قوم نے ایسی چیز کے وجود سے انکار کیا ہے اور دوسرے گروہ نے اقرار کیا ہے ابن قیم کہتے ہیں اور یہی ہمارا خیال ہے کہ ایسی چیز کا دنیا میں کوئی وجود نہیں ہے اگرچہ عقل اس قسم کو تسلیم کرلے اس سلسلہ میں کہتے ہیں "تفصیل یہ ہے کہ کسی کام کا کرنا فاعل کے لیے بہتر ہو تو اس میں مصلحت کو ترجیح ہے اور اگر اس کام کا عدم بہتر ہے تو اس میں فساد کو ترجیح ہے لیکن یہ کہ کوئی کام مصلحت کی وجہ سے ہونا بہتر ہے اور خرابی کی وجہ سے نہ ہونا بہتر ہے مگر یہ کہ دونوں برابر ہوں تو اس کے وجود و ثبوت پر دلیل موجود نہیں ہے بلکہ دلیل اس سے انکار کی مقتضی ہے لہٰذا مصلحت اور مفسد منفعت و مضرت، الذت والم جب دونوں کا مقابلہ کیا جائے تو ان دونوں میں سے ایک کا غالب ہونا ضروری ہے تو اسی غالب کے موافق حکم ہوگا لیکن یہ کہ دونوں میں ایک دوسرے پر غلبہ میں تصادم ہو اور کوئی بات ایک دوسرے پر غالب نہ آئے تو اس کا وجود نہیں پایا جاتا، اگر یہ کہا جائے کہ دونوں اثر معاً پائے جاتے ہیں تو یہ ایک جگہ دونوں کے تصادم کو ثابت کرتا ہے اور ایسا وجود نہیں ہے[2]۔"

لیکن یہ معنی کہ نفع نقصان کسی کام یا شے میں برابر فرض کر لیا جائے تو یہ محال ہے اس لیے کہ مثلاً کھانے میں یا نفع زیادہ ہوگا یا نقصان لہٰذا اجازت یا ممانعت غالب کے حکم پر دی جائیگی اور یہ ممکن نہیں ہے کہ کھانے میں دونوں چیزیں برابر پائی جائیں اس لیے کہ نفع نقصان کے

---

[1] رسالہ منفعت جون اسٹورٹ مل ص ۱۵ [2] مفتاح دار السعادہ ص ۳۴۴

اثر میں برابر ہوں گی تو متصادم ہوں گی اور جب ایک دوسرے پر غالب نہیں آئیں گی تو ہر ایک دوسرے کے اثر کو ختم کر دے گی۔ لہٰذا نفع نقصان کا اثر ختم کر دے گا اور نقصان نفع کا اثر ختم کر دیگا اور ایسا فرض کرنا محال ہے اسی طرح یہ بھی محال ہے کہ نفع و نقصان کا اثر ہی نہ ہو اور دہ کھانے کے وقت نقصان اور نفع ہے اس کا مقتضی یہ ہے کہ امر سلبی ہو اس میں نہ نفع ہو نہ نقصان حالانکہ یہ دونوں اس کے داعی ہیں شئے تو موجود ہو لیکن اس کا اثر موجود نہ ہو یہ محال ہے اور اس سے بڑھ کر یہ کہ نفع و نقصان کے اثر میں ترجیح نہ ہو اور ان کا اثر بھی موجود ہو یہ محال ہے اس لیے کہ دو متساوی امور میں بے سبب ایک کو دوسرے پر ترجیح ہوتی ہے اس لیے کہ اثر میں دونوں کو برابر فرض کیا لہٰذا ایک دوسرے پر بے سبب ترجیح نہیں پا سکتا۔

ابن قیم کی رائے کا خلاصہ یہ ہے کہ ایسا امر جو نفع و نقصان میں مساوی ہو عقول میں تو فرض کیا جا سکتا ہے لیکن وجود ثابت نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ اس کا وجود یا نفع کو ترجیح دیتا ہے یا نقصان کو لہٰذا ایک وقت میں نفع کو ترجیح ہوگی۔ اور ایک وقت نقصان کو ترجیح ہوگی، لہٰذا احکام ترجیح کی مناسبت سے دیے جائیں گے، جس وقت جو مناسب ہو اور اس صورت میں حکم احوال کے اختلاف کے موافق مختلف ہوگا

یہ ابن قیم کی رائے ہے اور وہ فی ذاتہٖ معقول ہے اور وجود میں جیسا ہم دیکھتے ہیں اس سے متفق ہے لیکن طوفی نے اپنے رسالہ میں لکھا ہے کہ نفع و نقصان کا کسی امر میں بقدر مساوی فرض کرنا وجود میں واقع ہوتا ہے وہ اس حال میں ترجیح کے لیے قرعہ ڈالتے ہیں وہ کہتے ہیں۔

"مصالح اور مفاسد میں تعارض ہوتا ہے لہٰذا ضابطہ کا محتاج ہے کہ اس تعارض کو دور کرے۔ ہم کہتے ہیں کہ ہر حکم ہم فرض کرتے ہیں لہٰذا یا تو اس کی مصلحت کو خالص سمجھتے ہیں یا اسکے نقصان کو خالی سمجھتے ہیں اگر مصلحت خالص ہو تو حاصل ہوگی اور اگر نقصان خالص ہوگا تو دور کیا جائے گا۔ اور اگر دونوں ایک امر میں جمع ہو جائیں اور مصلحت کا حاصل کرنا اور نقصان کو دور کرنا ممکن ہو اور اگر دشوار ہو تو زبردست کام کو ترجیح دیں، اگر اہمیت میں دونوں برابر ہوں تو اختیار ہے یا قرعہ ڈالا جائے۔ لیکن اگر دو مصلحتیں آپس میں متعارض ہوں یا فساد میں متعارض ہوں اور دونوں میں سے ہر ایک کو دوسرے پر کسی اور وجہ سے ترجیح ہو تو ہم دونوں وجہوں میں سے ترجیح والی وجہ اعتبار کریں گے اگر دونوں اس میں برابر ہوں تو اختیار ہے یا قرعہ ہے۔"

اس نقل سے یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ کسی شئے میں مصلحت یا مضرت کا برابر ہونا جائز ہے اور ان دونوں کے اثر کا ظہور وجود میں مساوی ہو ان کے لیے حکم بھی فرض کیا جاتا ہے اور وہ قرعہ کا لینا ہے۔

ابن قیم اور طوفی میں موازنہ اور طوفی کا رد: اس لحاظ سے اس وقت ہمارے سامنے دو مختلف نظریے ہیں جن میں کافی اختلاف ہے (ایک تو) ابن قیم کا نظریہ جو دنیا میں کسی ایسے امر کا وجود نہیں مانتے جسکا نفع و نقصان برابر ہو اور ان کا اثر مقدار میں متساوی ہو جس میں ایک کو دوسرے پر ترجیح نہ ہو جتنا نقصان اسی قدر نفع ہو انکے نزدیک ایسا کوئی امر دنیا میں نہیں پایا جاتا جس میں نقصان زیادہ نہ ہو یا نفع زیادہ نہ ہو اور اسکا حال اوقات کے اختلاف کے ساتھ بدلتا رہتا ہے (دوسرا) نظریہ امام طوفی کا ہے وہ کہتے ہیں کہ ایسے امر کا فی الواقع وجود ہے جس کی نفع و نقصان میں دونوں سمتیں برابر ہوں اور اس حال میں دونوں میں سے ایک کو ترجیح دینے کے لیے قرعہ کی ضرورت ہوگی۔

ہمیں طوفی کے کلام میں اعتراض ہے وہ اپنے اوپر وہ بات وارد کرتے ہیں جس کی ابن قیم نے تنقیض کی ہے انہوں نے کہا ہے کہ یہ بات محال تک پہنچ جاتی ہے اور عقل میں نہیں آتی اور اس حد تک محال ہو کہ عقل تسلیم نہ کرے تو وہ درحقیقت محال ہے، پھر یہ کہ استقرا لوجود میں ابن قیم کے نظریہ کو صحیح قرار دیتا ہے اور اسی مسلک کے سالک صحیح ہیں اس لیے کہ کوئی انسان دنیا میں کوئی بات ایسی نہیں پاتا جس کا نفع و نقصان سب کے لیے اور ہر حال میں برابر ہو بلکہ چیزوں کے فائدے اور نقصان ضرورت کے وقت اور لوگوں کے اعتبار سے بدلتے رہتے ہیں، بلکہ شخصی حالات کے لحاظ سے بھی بدلتے رہتے ہیں دوا بیماری کی حالت میں نفع دیتی ہے اور تندرستی کی حالت میں نقصان دیتی ہے اور اس کا اثر بھی بیماری اور صحت کے موافق مختلف ہوتا ہے اگرچہ چیز کے اوصاف خواص نہیں بدلتے اور نہ متغیر ہوتے۔

طوفی کا علمی بیان احکام وضع کرنے کو واجب کرتا ہے اور اشیا کو اس سے قریب کرتا ہے کہ اس کی مثالیں دیں خصوص اس امر میں محقق علما کا اختلاف ہے کہ اس کا وجود ہے بھی یا نہیں اور یہ مناسب نہیں ہے کہ ایسے امور کے لئے احکام وضع کیے جائیں کہ ان کا وجود نزاع میں ہے بس یہ ہے کہ کسی حادثہ سے یہ اختلاف اٹھ جائے اور اس کا حکم مفرد ہو جائے۔

اگر ہم یہ فرض کرلیں کہ ایسا امر موجود ہے جس کا نفع و نقصان برابر ہے اور اسکا اثر نفع و نقصان کے لحاظ سے متساوی ہے تو یہ عجب معلوم ہوگا کہ اس کا حکم ہر قرعہ سے حاصل کریں اور اگر قرعہ نقصان و فساد کے لینے کے لیے نکل آئے تو ہم پر واجب ہوگا کہ اس برائی کی تحصیل کے لیے جد و جہد کریں بلکہ ہم پسندیدہ اسے مقدم کریں اور ہم اسکے حصول سے مطمئن ہو جائیں اسلیے کہ قرعہ نے واجب کر دیا ہے اور اگر قرعہ اسکے ترک کے لیے کہے تو ہم اسے ترک کر دیں اور اسکا فائدہ چھوڑ دیں ہم اسکے طالب ہیں اور یہ ہمارے لیے لازم ہے۔

ہمارا یہ بھی فرض ہے کہ جہاں ہم نے طوفی کے نظریہ کو بیان کر دیا اور لکھ دیا کہ یہ نظریہ موجود میں واقع نہیں ہو سکتا وہاں ہم پر دوسرے طریقہ سے غور کرنا بھی واجب ہے مثلاً ایک شخص کسی چیز کے لیے مجبور ہے اور جو چیز حاصل کرنا چاہتا ہے اس میں منفعت ہے اور منفعت راجح ہے تو اسکی ضرر کی جہت کا خیال رکھنا واجب ہے اس لیے مضرت کو دفع کرنا مصلحت پر متقدم ہے۔

یہ وہ ہے جس کی طرف مسلّم امر پہنچتا ہے مجبور سؤر کا گوشت کھاتا ہے باوجود اسکے کہ اس میں نقصان ہے اس طرح مجبور انسان مردار کھاتا ہے باوجود اس کے کہ نفس انسانی بغیر مجبوری کے اسے معاف نہیں کرتا

آپ نے دیکھ لیا کہ ہم نے اس لحاظ سے بھی نگاہ ڈال لی لا محالہ ایک جانب سے دوسری جانب ترجیح ہوگی خواہ اعتبار شخصی ہے اور احکام کے اثبات کے لیے یہ ترجیح کافی ہے اس کی بنیاد قوی ہو نہ کہ فرعی کی بنیاد پر اور اس سے بھی یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ضرر اور نفع کا کسی چیز میں مساوی فرض کرنا محال ہے ہر حال میں اور ہر شخص کے لیے دنیا میں ایسا نہیں ہو سکتا۔

مصلحت ہی مقصود ہے: اس علمی تحقیق سے جس میں اسکے عیوب بھی ہم نے بیان کر دیے اس نتیجہ پر ہم پہنچے ہیں کہ دنیا کے کاموں میں مصلحت مرجح ہے اور کسی ایسی چیز کا وجود نہیں ہے جس میں نفع نقصان برابر ہو اور یہ بھی نادر ہے کہ صرف نفع یا صرف نقصان ہو۔

اور مصالح کی جانب ہی مقصود و منفعت ہونا ضروری ہے اور اسکے نقصان اور ضرر کی جانب مطلوب نہیں ہوگی لیکن وہ نقصان ہمراہ اور اسکے ضمن میں آجائے گا لیکن وہ قصداً ارادہ سے مطلوب نہیں ہوگا لہٰذا نقصان و ضرر تو شارع نے مطلوب نہیں بنایا اگرچہ ضمناً آجائے ورنہ کسی حال میں بھی ضرر مطلوب و مقصود نہیں ہو سکتا۔

اسی طرح جبکہ شارع نے اس امر سے منع کر دیا ہے جس میں مصلحت راجح نہ ہو تو شارع نے اس مصلحت سے بالقصد و بالارادہ منع نہیں کیا ہے بلکہ ممانعت ضرر و نقصان سے ہوتی ہے اور وہ مصلحت ضمناً اس میں شامل ہو گئی ہے اس امر کو شاطبی نے مفصل لکھا ہے۔

"عادتوں کے حکم میں جب کہ مصلحت غالب ہو اور ضمناً فساد بھی ہو تو مصلحت مقصود شرعی ہے اور بندوں پر اس کی تحصیل واقع ہوتی ہے تاکہ قانون مضبوط طریقہ سے اور کامیاب راہ سے جاری ہو اور اس کا حصول مکمل ہو اور زیادہ قریب ہو جاری عادات کی راہ میں مقصود کو حاصل کرنا زیادہ بہتر ہے اگر اس کے ضمن میں مفسدات و مشقتیں اور تکالیف آجائیں تو وہ اس شرعی طلب میں مقصود نہیں ہیں اسی طرح جب کسی امر میں ضرر غالب ہو تو شرعی اعتبار سے اس

کا دفع کرنا مقصودِ شرعی ہے اور اسے مکمل کوشش کے ساتھ عادی طریقہ سے دفع کیا جائے جس کے لیے عقلِ سلیم راہ بتاتی ہے اگرچہ اس کے ضمن میں مصلحت ہو تو اس کی ممانعت شارع نے قصداً نہیں کی ہے بلکہ مقصودِ ممانعت کا وہ ضرر و نقصان ہے اور باقی اس ممانعت کے حکم میں ضمناً شامل ہے[1]۔"

اس تصریح سے آپ کو یہ معلوم ہو گیا ہو گا مصلحت کی سمت تو مطلوب ہے اور شارع کے حکم کا مقصود ہے اور مضرت اس میں ضمناً آگئی ہے اور جس میں نقصان زیادہ ہے اس کی ممانعت میں مضرت مقصد ہے جس سے روکا ہے اور تھوڑا نفع اور کم مصلحت جو اس میں ہے اس کی ممانعت مقصود نہیں لیکن اس ممانعت میں وہ مصلحت بھی ضمناً ممنوع میں آگئی مثلاً طبیب جب کسی کو کڑوی دوا پلاتا ہے تو اس کی تلخی چکھانا مقصود نہیں ہوتا لیکن ضمناً وہ بھی شامل ہے اور یہ تلخی اس دوا میں مضرت کی سمت ہے جو بہرحال شامل ہے یا مرض کے وقت بعض حلال اور نفع والی چیزوں کی ممانعت کہ اسکے نفع سے ممانعت نہیں ہے۔ لیکن اس نقصان کے ضمن میں چیز کا فائدہ ضمناً رک گیا ہے اور چونکہ معدہ اس کے ہضم سے مجبور ہے لہٰذا وہ فائدہ جسم اور عصبیات کے لیے بیکار ہے۔

بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ شارع صرف مصلحت کی اجازت دیتے ہیں اور صرف مضرت کی ممانعت کرتے ہیں اور یہ انسانی طاقت میں ہے کہ وہ حالات دنیا کے اندر نفع و نقصان کی معرفت حاصل کرے اور اسے شارع کے حکم کے موافق حاصل کرے۔ اگر نص تصریح اس سلسلہ میں واقع نہ ہو تو اصول اسلامی کے پیشِ نظر قیاس کرے اور انسانی عقل اس سے عاجز نہیں ہے اس لیے کہ تمام احکام شرعی میں اس بات کی دلیل موجود ہے کہ شریعت تمام جزئیات و کلیات میں مصلحت کو مقصد قرار دیتی ہے اور مفسد و نقصان رساں کی ممانعت کرتی ہے اور اس کے دفع کا حکم دیتی ہے۔

لیکن جن چیزوں میں خدا اور بندے کا تعلق ہے ان میں مصلحت کی سمت کو پہچاننا بہت مشکل ہے اگرچہ عقل بعض احکام کی نسبتوں کو پہچان لیتی ہے۔ اسی لیے دنیا کی مصلحتوں پر غور عقل کے لیے ضروری ہے اگرچہ کوئی نص خاص نہ ہو لیکن عبادت بغیر نص کے نہیں ہو سکتی ورنہ یہ دین میں بدعت ہو جائے گی اور ہر بدعت گمراہی ہے اور ہر گمراہی دوزخ میں لے جاتی ہے، جیسا کہ حدیث میں تصریح ہے۔

ہوس اور مصلحت: فقہائے مسلمین کی خواہش اور شہوات میں ارتباط پیدا کرنا ہے یا ہوا و ہوس اور منافع میں ارتباط پیدا کرنا ہے اگر شہوت اور ہوس معتبر مصلحت کے ماتحت ہو شرعی طور سے کوئی فرق

---

[1] الموافقات ج ۲ ص ۲۱ ہے اس میں علما کا اختلاف ہے جو آئندہ بیان ہوگا۔

نہیں ہوتا ہے یا مصالح کو ہوس سے جدا کیا جائے (جیسا کہ علماء اخلاق مذہب منفعت کے بیان میں کرتے ہیں لذائذ و منافع کے تائید کرنے والے یا مخالفین ہوس اور مصالح کے درمیان اتصال پیدا کرتے ہیں جیسا کہ علمائے اسلام مراد لیتے ہیں۔

فقہائے مسلمین کی مصالح کے بیان میں یہ تحقیق ہے کہ جب معارضہ ہو تو ایک قوم کی مصلحت دوسری قوم کا مزد ہوگا یا بعض لحاظ سے امت کے حالات میں مصلحت دوسرے لحاظ سے مزد ہوگی فقہائے اسلام کا بیان اس معاملہ میں دو قسم کا ہے جس طرح کہ مذہب منفعت کے لحاظ سے علماء اخلاق نے دو صورتیں بیان کی ہیں۔

امر اوّل کی نسبت انہوں نے طے کیا ہے کہ وہ ہوس اور مصالح میں ربط پیدا کرتا ہے ان دونوں میں تلازم تو ثابت نہیں ہے لہٰذا شریعت کی معتبر مقرر مصالح میں ہوس اور شہوت کا لحاظ نہیں کیا جاتا ہے بلکہ ان مصالح کا اعتبار کیا جاتا ہے جن سے دنیا کی شان قائم ہوتی ہے اور وہ آخرت کے لیے پل ہیں یعنی اس طرح دنیا کی شان قائم ہو کہ اس کی زندگی اعلیٰ اور آخرت کی معاون ہو نہ کہ تدریہ منقطع ہو جائے اسی لیے شاطبی نے دنیا کی شرعی مصالح کے سلسلہ میں کہا ہے۔

"مصالح حاصل کی جاتی ہیں شرعاً اور مفاسد دفع کیے جاتے ہیں شرعاً اس میں یہ اعتبار کیا جاتا ہے کہ دنیا کی زندگی آخرت کی زندگی کی قائم کرنے والی ہو، نہ یہ کہ خواہشات نفسانی کے لیے مصالح عادیہ کا حصول ہو یا خواہشات کے لیے مفاسد عادیہ کا دفع کرنا ہو۔"(۱)

اور چار دلیلیں اس سلسلہ میں ہیں کہ مصالح سے مقصود یہ نہیں ہے کہ وہ ہوا و شہوت کے ماتحت ہوں اوّل تو یہ کہ شریعت اس لیے آئی ہے کہ وہ لوگوں کو ہوا و ہوس کے داعیات سے اور اس کی تکلیف سے نکالے جیسا کہ خدا نے ارشاد کیا ہے "اگر حق ان کی ہوا و ہوس کا پیرو ہو تو زمین و آسمان خراب ہو جائیں اور جو لوگ اس میں ہیں وہ برباد ہو جائیں" لہٰذا شہوات و ہوا و ہوس کی اتباع کی ممانعت ہے بلکہ ارادہ کی تقویت اور خلق کامل کی تکمیل مقصد ہے، لہٰذا جو مصالح کہ جماعت کی بنیاد ہیں وہ ثابت اور قوی داعیات والی ہیں ان مصالح کا شہوات سے کوئی ربط نہیں ہے۔

دوسرے یہ کہ۔ تمام عقلمندوں کا پرانے زمانہ سے اس بات پر اتفاق ہے کہ مصالح وہ ہیں جن سے زندگی کا قوام تیار ہوتا ہے اور جن پر اجماع ہے اور ان میں آلام سے محافظت ہوتی ہے یہ لذت کے لیے نہیں ہیں پھر یہ کہ وہ مطلوب ہوں اور اس سے برائیوں کی تخفیف ہو، اس میں انسانی نفس کی ہوس ثابت نہ ہو لہٰذا پرانے یا اس زمانے کے عقلمندوں کی رائے پر غور کیا جائے تو یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ مصلحت میں ہوس کی رعایت شامل نہیں ہے۔

(۱) الموافقات ج ۲ ص ۲۵

تیسرے یہ کہ نقصان اور نفع اکثر اوقات اضافی ہوتا ہے حقیقی نہیں ہوتا اور اضافی ہونے سے یہ مراد ہے کہ ایک حال میں وہ ہے اور دوسرے حال میں نہیں ہے اور ایک شخص کی نسبت سے ہے اور دوسرے کی نسبت سے نہیں ہے، یا ایک وقت ہے دوسرے وقت نہیں ہے مثلاً بظاہر کھانا پینا انسان کے لیے منفعت بخش ہے لیکن بھوک کے اسباب کی موجودگی میں اور یہ کہ غذا لذیذ اور اچھی ہو، ناگوار اور تلخ نہ ہو اور فوری نقصان پیدا نہ کرے نہ آئندہ نقصان کی توقع ہو اور اسکے حاصل کرنے سے جلدی یا بدیر نقصان نہ ہو، نہ کوئی دوسرا فوری سبب ضرر کا موجود ہو، یہ باتیں کم جمع ہوتی ہیں۔ چنانچہ اکثر منافع ایک قوم کے لیے مضرت رساں ثابت ہوتے ہیں اور منافع نہیں رہتے، یا ایک وقت نقصان وہ ہیں اور دوسرے وقت نقصان رساں نہیں ہیں۔ اس تمام نظریہ کی بنیاد یہ ہے کہ مصالح شرعی ہوں، دنیا درست کرنے کے لیے ہوں، شہوت و ہوس رانی کے لیے نہ ہوں۔

چوتھے یہ کہ۔ ایک ہی امر میں غرضیں مختلف ہوتی ہیں۔ ایک غرض جب جاری ہو تو دوسری غرض مخالف ہونے کی وجہ سے نقصان دیتی ہے، لہٰذا مختلف احوال کے اختلاف سے یہ بات ثابت ہوتی ہے۔ کہ شریعت مصالح کے ملاحظہ میں غرض اور ہوس کی روکے، اس لیے کہ ہوس سے احکام میں استقرار نہیں ہوتا نہ اس کے ضوابط و قواعد ہوتے ہیں بلکہ مصالح میں اغراض و ہوس کا خیال ضروری ہے۔[1]

مصالح کا تعارض: یہ تو امر اول ہوا۔ اب ہم امر ثانی کی طرف منتقل ہوتے ہیں وہ ہے جسے شریعت مصالح میں تعارض کے وقت ملاحظہ کرتی ہے۔ اور مفاسد میں تعارض ہو تو اس امر کو پیش نظر رکھتی ہے۔ یہ کہ بعض مصالح کے لینے میں بعض مصالح کو چھوڑنا پڑتا ہے۔ یا بعض مفاسد کے دفع کرنے میں دوسروں کا ضرر ہوتا ہے لہٰذا اس میں فقہانے یہ قرار دیا ہے کہ جنہوں نے مصالح کی ترجیح پر توجہ کی ہے یہ کہ وہ مصالح جن سے زیادہ مقدار میں نفع ہوا اور اس کی حاجت ہو انہیں ترجیح دی جائے گی اور اس طرح فساد کے دفع کرنے میں مقدار اور قوت کی تکلیف کا خیال کیا جائے گا۔ اس میں سب سے زیادہ واضح بیان شاطبی کا ہے[2] اور مفتاح دار السعادہ ابن قیم کا اور رسالہ طوفی کا ہے۔

ابن قیمؒ نے لکھا ہے "جب میں نے اللہ کے دین کی شرائع میں غور کیا اور بندوں کے لیے اس کی وضع پر توجہ کی تو میں نے دیکھا کہ مصالح خالص کی تحصیل سے یا بقدر امکان ان کی ترجیح سے یہ بات نکلتی ہے کہ اگر زیادہ مصالح ہوں تو ان میں سے اہم اور بڑی مصلحت کو مقدم رکھیں گے اگرچہ چھوٹی مصلحت چھوٹ جائے، جس طرح کہ بڑے نقصان کو دفع کرنے کے لیے کم

---

[1] الموافقات ج ۲ ص ۲۰، ۲۷ [2] موافقات ج ۲ میں یہ بحث کئی جگہ پھیلی ہوئی ہے۔

نقصان کے احتمال کو گوارا کر لیا جائے گا، اسی وضع پر احکم الحاکمین نے اپنے دین کی شریعت بنائی ہے، جو اس حقیقت کو روشن کرتی ہے اور اس کے کمال علم و حکمت پر شاہد ہے۔ اور خدا کا اپنے بندوں پر احسان اور لطف ظاہر ہے، جو شخص شریعت کے مسائل میں ذوق رکھتا ہے اور اس کے عمق سے سیراب ہوا ہے اسے اس میں ذرا بھی شک نہیں ہو گا۔"[1]

ان بیانات اور حوالوں سے اور جو پہلے درج ہوئے ان سے یہ بات ثابت ہے کہ فقہائے اسلام احکام شریعت کی علت بیان کرنے میں اور مصالح سے اصل کے استنباط کرنے میں یہ بات مقرر کرتے ہیں کہ مصلحت یا منفعت جو شارع سے مطلوب ہے وہ زیادہ سے زیادہ تعداد کو زیادہ سے زیادہ ممکن نفع پہنچانا ہے۔ اور ضرر و نقصان جو دفع اور رفع کرنا ہے وہ بڑے سے بڑا نقصان زیادہ سے زیادہ تعداد سے رفع دفع کرنا ہے اور امور ان معاملات میں اضافی اور نسبتی ہیں اور یہ نظریہ مکمل طریقہ سے اقوال فلاسفہ سے مطابق ہے جنہوں نے قوانین اخلاق میں مذہب منفعت کی تائید کی ہے چنانچہ بینتھم نے لکھا ہے[3]

"منافع کی قسمیں بہت سی ہیں اور کبھی کبھی دو نفع مقابلہ میں آجاتے ہیں اس وقت کم نفع کو بڑا نفع حاصل کرنے کے لیے چھوڑ دیا جائے گا۔ یا وقتی نفع کو دائمی نفع کے لیے چھوڑ دیا جائے گا یا یقینی نفع کے مقابلہ میں مشکوک نفع کو چھوڑ دیا جائے گا۔ اس سے آپ پر اصل منفعت کے حاصل کرنے کا اصول واضح ہو گیا ہو گا۔ اگر اس ہمارے مقررہ طریقہ کے خلاف کیا جائے تو اس کے ادراک میں غلطی پیدا ہو گی"[4]

---

[1] مفتاح دار السعادہ ص ۳۵۰ [2] المنار ص ۷۸، جلد ۹

[3] یورپین علمائے اخلاق کے نظریہ اور اسلام کے نظریہ میں بہت بڑا فرق ہے ڈاکٹر ابو زہرہ نے عربی ترجمہ پر اپنے حوالوں کی بنیاد رکھی ہے اور غالباً عربی مترجم احمد فتحی زغلول پاشا مرحوم الفاظ کا صحیح ترجمہ نہیں کر سکے بینتھم نے خوشی یا لذت کا لفظ استعمال کیا ہے جس کے لیے انگریزی میں پلیسر (PLEASURE) لکھا ہے پھر یہ کہ بینتھم کا نظریہ بہت محدود ہے اور وہ انسان کو خود غرض فرض کر کے چلتا ہے، اسلام کے نظریہ کو بینتھم کے نظریہ کے مطابق کہنا بہت بڑی غلط فہمی کا سبب ہو سکتا ہے۔ (قدسی) [4] اصول الشرائع بینتھم ترجمہ مرحوم احمد فتحی زغلول پاشا

[5] بینتھم نے اپنی نظریہ کو اپنے آخر زمانہ میں ترک کر دیا تھا اور "زیادہ سے زیادہ تعداد" کے نظریہ کو متروک قرار دیا تھا اس سلسلہ میں اگر بینتھم کے دلائل (جو اگرچہ واضح نہیں ہیں آپ دیکھنا چاہیں تو) برٹن کی کتاب "بینتھم کے کام کا تعارف" صفحہ ۱۸، ۱۹ کے نوٹس میں ملاحظہ فرمائیے رسالہ اخلاق، میکنزی ص ۱۷۶ (قدسی)

۱۰۔ مصلحت اور نصوص

ہم گزشتہ باب میں اپنی بحث میں لکھ چکے ہیں کہ شریعت اسلامیہ مصالح پر کس طرح قائم ہے اور یہ بھی ہم نے بیان کر دیا ہے لوگوں کے معاملات میں مصالح کے اسباب وعلل کی معرفت اوران کا ادراک ممکن ہے، لیکن عبادات میں مصالح کا ادراک اور صحیح ادراک ممکن نہیں ہے، اس سلسلہ میں علمائے اسلام کے اقوال بھی لکھ دیے تھے۔

مصالح مقصود کے ضوابط بھی ہم بیان کر چکے ہیں اور معاملات اسلامی میں جو شریعت کا مقصد ہے اس کے معنی بھی بیان کر چکے ہیں۔

ہم نے اس طرف اشارہ کر دیا تھا کہ مصلحت کے متعلق نص یقینی ہے لیکن علما نے مصلحت کو اصل مستقل ماننے کے سلسلہ میں اختلاف کیا ہے یہ کہ ہر امر میں مصلحت معتبرہ کے شرائط مصلحت پورے ہوں تو وہ امر مشروع ہے اور یا نص مصلحت بالذات کے لیے شاہد نہ ہو، اگر نص شاہد ہو تو علماء کا اتفاق ہے کہ اس مصلحت کا خیال رکھنا شرعی امر ہے اس لیے کہ اس کا اعتبار اس جگہ ثابت ہو گیا ہے جس میں قیاس نص سے ثابت ہے جو اس قسم کے اعتبار کے لیے شہادت ہے۔

اس مقام پر اب ہم کچھ تفصیل بیان کرتے ہیں۔

وہ مصالح جن کے لیے نص خاص شاہد نہیں ان کا نام مصالح مرسلہ ہے، علما ان کو فقہی اصل ماننے میں اختلاف رکھتے ہیں۔ قرافی نے دعویٰ کیا ہے کہ تمام فقہا نے اس کو مانا ہے اور جزئیات میں اس کا اعتبار کیا ہے اگرچہ اکثر نے کلیات میں اسے اصل نہیں مانا ہے، اس سلسلہ میں لکھا ہے۔

"مصلحت مرسلہ سے ہمارے علاوہ دوسرے انکار کرتے ہیں، لیکن تفریع میں وہ بھی مطلق مصلحت کی علت بیان کرتے ہیں اور وہ فرقوں اور جماعتوں سے مصلحت کے اعتبار کے لیے شاہد کا مطالبہ نہیں کرتے بلکہ محض مناسبت پر اعتماد کرتے ہیں، یہی مصلحت مرسلہ ہے[1]

مصالح میں مختلف فقہا کا مسلک

خواہ یہ دعویٰ صحیح ہو یا نہ ہو۔ لیکن یہ تاکیدی ہے کہ ان مصالح کا اعتبار ہے جن کے لیے نص خاص

---

[1] تنقیح الفصول ص ۲۰۰

نہیں ہے۔ علماء کا اس میں اختلاف ہے، اگر اسے اصل نہ لیا جائے تو بھی کم سے کم لیتے ہیں جیسا کہ قرافی نے لکھا ہے۔

علماء کے اقوال اس سلسلہ میں چار قسم کے ہیں۔

پہلی قسم۔ شافعیہ اور دوسرے جنہوں نے یہ مسلک اختیار کیا یہ لوگ مصالح مرسلہ کو جن کے متعلق شارع سے نص نہیں ہے معتبر نہیں مانتے۔ اس لیے کہ وہ نصوص سے ثابت شدہ کو مانتے ہیں یا جو قیاس سے محمول ہوں کہ جس کی بنیاد ضابطہ پر ہو جو اصل اور فرع میں ضبط پیدا کرے یعنی منصوص علیہ سے اور جو اس سے ملحق ہے اسے ضابطہ میں لائے۔ ہم کہتے ہیں کہ قرافی بھی مصلحت مرسلہ کو بغیر قیاس نادر ہی مانتے ہیں۔

دوسری قسم۔ حنفیہ اور ان کے مثل وہ لوگ ہیں۔ جو استحسان کو قیاس کے ساتھ مانتے ہیں۔ لہٰذا استحسان میں ان کا قول مصالح مطلقہ پر اعتماد سے خالی نہیں ہوتا۔ اور اگر ہم انصاف کریں تو کہیں گے کہ استنباط میں شافعیہ مصالح زیادہ استعمال کرتے ہیں، اگرچہ فی ذاتہ اس کی مقدار کم ہو یہاں تک کہ یہ مصالح ان کے اصول میں آپ شمار نہیں کریں گے اس لیے کہ وہ صرف اس پر کم ہی اعتبار کرتے ہیں۔

تیسری قسم۔ مصالح کو بہت غلو کے ساتھ لینے والے یہاں تک کہ معاملات دنیا میں مصلحت کو نص پر مقدم کر دیتے ہیں۔ اور اسے نص کا مخصص مان لیتے ہیں بلکہ اجماع کے لیے بھی مصلحت کو مخصص مانتے ہیں یعنی جب علما کسی نص سے کسی بات پر اجماع کر لیں اور کسی وجہ سے مصلحت کو اس کا مخالف پائیں تو مصلحت کا اعتبار مقدم ہوگا اور اسے مخصص مان لیں گے۔ یہی بیان طوفی کا ہے۔

چوتھی قسم۔ معتدل لوگ۔ یہ لوگ زیادہ صحیح بصارت والے ہیں ان لوگوں نے مصلحت کا وہاں اعتبار کیا ہے جہاں نص وارد نہیں ہوتی ہے۔ یہ اکثر مالکیہ ہیں ہم ان دو آخر کی قسموں کا بیان کرتے ہیں۔

نصوص کی وجہ میں مصالح کی واقعیت اور معاملات میں نصوص پر مصالح کو مقدم کرنے کا جھنڈا طوفی نے بلند کیا ہے وہ اپنے بیان کی شرح میں حدیث بیان کرتے ہیں۔ "نہ نقصان اٹھانا ہے نہ نقصان رسانی" انہوں نے کہا ہے مصلحت سے جب نص یا اجماع کا معارضہ ہو۔ اگر مصلحت کے خلاف ہو تو مصلحت کے مقدم کرنے کی رعایت واجب ہے اسے ہم نص کے لیے مخصص کہیں گے۔ نہ یہ کہ ان پر فتویٰ دیا گیا۔"

پھر کہتے ہیں جان لو کہ یہ طریقہ جو ہم نے مقرر کیا حدیث مذکور سے ثابت ہے یہ مصالح مرسلہ کے لیے نہیں ہے جس کو بعض مالکیہ نے مانا ہے بلکہ یہ اس سے زیادہ بلیغ ہے اور یہ عبادات و مقدرات ہیں اور مصلحت کا اعتبار کرنے میں معاملات اور باقی احکام میں نصوص و اجماع پر برگشتہ ہوتا ہے، ہم نے مصلحت کا معاملات میں اعتبار کیا ہے عبادات وغیرہ میں نہیں، اس لیے کہ عبادات شارع کا

خاص حق ہیں اور ان کے حق کی معرفت کسی وقت کسی جگہ کسی حیثیت سے ممکن نہیں ہے۔ مگر انہیں کے ذریعہ ممکن ہے لہٰذا عبادات اسی طرح بندہ کرتا ہے جیسا آپ نے فرمایا! اس لیے کہ ہم میں سے کوئی غلام مطیع فرمانبردار اس وقت تک مانا جاتا جب تک کہ وہ اپنے آقا کے فرمان کی بالکل پیروی نہ کرے اور وہ کام نہ کرے جس سے وہ راضی ہو۔ یہی قصہ یہاں ہے، اسی لیے جب فلاسفہ اپنی عقلوں کے مقید ہوگئے اور شریعتوں سے انکار کر دیا تو اللہ تعالےٰ کے غصہ کا سبب ہوئے۔ گمراہ ہو گئے اور دوسروں کو گمراہ کیا اور یہ پابندوں کے حکم کے خلاف ہے۔ اس کے احکام سیاست شرعی ہیں، لوگوں کے مصالح کے لیے بنائے گئے ہیں۔ یہی معتبر ہے اور اس کی تخصیص سے مغلوب ہے!!

"یہ نہیں کہا جائے گا کہ لوگوں کی مصالح کو شریعت زیادہ جانتی ہے اس لیے ہم اس کی دلیلیں لیتے ہیں، اس لیے کہ ہم کہتے ہیں کہ ہم نے قرار دیا ہے کہ مصلحت شریعت کے دلائل میں سے ہے اور یہ اسے اور قوی کرتی ہے اور اسے مخصوص کرتی ہے۔ لہٰذا ہم مصالح کے حاصل کرنے میں اسے مقدم کرتے ہیں پھر یہ عبادات کے سلسلہ میں کہا جاتا ہے کہ مصالح کو معقول عادات کے مقابلہ میں ہم نے کم کر دیا ہے تو بات یہ ہے کہ سیاست کی مصلحت لوگوں کے حقوق کے سلسلہ میں لوگوں کو عادت و عقل کے ذریعہ انہیں معلوم ہے جب ہم نے دیکھا کہ شرع مصلحت کے فائدہ کو قائم کرتی ہے تو ہم نے مصلحت کی رعایت اور اس کے حصول کو حل کیا[1]"

طوفی نص قطعی پر مصلحت کو مقدم رکھتے ہیں۔

طوفی کا مقصد جو ان کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے یہ ہے کہ وہ معاملات خلق میں مصلحت کو نص اور اجماع پر مقدم رکھتے ہیں بلکہ وہ اس کی تصریح کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ مصلحت کے دلائل تمام استدلالوں میں قوی ہیں ان کے رسالہ میں لکھا ہے۔

"مصلحت اور باقی دلائل اگر متفق ہوں یا مختلف ہوں تو یہ نعمت ہے جس طرح کہ نص، اجماع اور مصلحت پانچ کلی احکام میں متفق ہیں اور یہ قاتل کا، مرتد کا قتل کرنا، چور کا ہاتھ کاٹنا اور تہمت لگانے والے اور شرابی کی سزا ہے اسی قسم کے اور احکام جن میں مصلحت موافق ہے اور اگر دونوں میں اختلاف ہو تو ممکن ہو تو وجہ جامع سے دونوں کو جمع کیا جائے، مثلاً یہ کہ بعض دلائل کو بعض احکام میں اور حالات میں محمول کیا جائے اور بعض کو محمول نہ کیا جائے کسی وجہ پر جو مصلحت سے خالی نہیں ہے اور بعض دلائل سے فضول بات پیدا نہ ہو اگر دونوں میں جمع کرنا دشوار ہو تو مصلحت اپنے غیر پر مقدم ہوگی۔ بقول

---

[1] تفسیر المنار ج ۶ ص ۲۱۴ - رسالہ ص ۹۶ ۷ مجلہ المنار ج -

رسول صلے اللہ علیہ وسلم نہ نقصان اٹھانا ہے نہ نقصان دینا" اور یہ حدیث خاص ہے ضرر کی نفی کے لیے جو مصلحت کی رعایت کو لازم کرتی ہے لہٰذا اس کا مقدم کرنا واجب ہے اور یہ کہ مصلحت ہی سیاسی احکام کے اثبات میں مقصود ہے اور باقی دلائل وسائل کی طرح ہیں اور مقاصد کو وسائل پر مقدم کرنا واجب ہے"(۱)

اس نظریہ کے اثبات کے لیئے دلائل درج ہو چکے اسی میں سے مندرجہ بالا حدیث ہے اور اللہ تعالیٰ کا قول اے لوگو! تمہارے پاس موعظت آئی اور شفا تمہارے رب کی جانب سے اس کے لیے جو سینوں میں ہے اور ہدایت اور رحمت مومنین کے لیے کہہ دو اللہ کے فضل اور اس کی رحمت ہے اور اس سبب سے خوش ہوں وہ بہتر ہے جس پر جمع ہوتے ہیں" اور سیاق آیات سے مصلحت کی رعایت احکام میں دیکھی جاتی ہے جس طرح فرمایا ہے۔ تمہارے لیے قصاص میں حیات ہے" اور مصلحت کو نصوص پر مقدم کرنے کی ایک وجہ یہ بیان کی ہے نسخ کے لیے نصوص کو قبول کرتے ہیں۔ اور مصلحت کو قبول نہیں کرتے ہیں اور اگر نصوص کو نسخ سے تسلیم کر لیں۔ تو تخصیص نہیں مانیں گے۔ اور اسی طرح کے اور دلائل ہیں۔

اور اگر اس پر اعتراض کے طور پر کہا جائے کہ بیشک مصالح کا خیال ضروری ہے لیکن شارع نے اس کے دلائل بتا دیئے ہیں لہٰذا بغیر دلائل کے لینا شارع کے احکام کو معطل کرنا ہے تو اس کا جواب دیا جائے گا کہ شارع نے مصلحت کو اصل کیا ہے لہٰذا اس کا مقدم کرنا بعض اصول کو بعض پر مقدم کرنا ہے ان کا قول ہے اگر کہا جائے کہ شریعت لوگوں کے مصالح کو زیادہ جانتی ہے اور اس کے لیے شریعت کے دلائل ہیں اور ان کو بتا دیا ہے اور پہنچوا دیا ہے۔ لہٰذا ان دلائل کو اس کے عوض کے لیے چھوڑنا معاندت اور خلاف کرنا ہے، ہم کہیں گے، لوگوں کے معاملات میں مصالح کا علم ہونا نعمت ہے لیکن اسی کا ہم نے ذکر کیا ہے کہ رعایت مصالح کے لیے دلائل شرعی کا ترک کرنا ممنوع ہے۔ بلکہ ہم اس کے دلائل اس لیے چھوڑتے ہیں کہ اس کی ترجیح پر دلیل شرعی موجود ہے جو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے قول سے مستند ہے" نہ نقصان اٹھانا نہ نقصان دینا" جیسا کہ تم نے اجماع کو دوسروں پر مقدم کرنے کے سلسلہ میں کہا ہے کہ یہ دلائل سے ہے، پھر اللہ تعالیٰ نے لوگوں کے معاملات میں مصالح کی معرفت کے لیے طریق بنا دیا ہے۔ لہٰذا ہم اسے امر مبہم کی وجہ سے نہیں چھوڑتے ہیں جو مصلحت کے طریق کا متحمل ہو۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ مبہم نہ ہو"(۲)

یہ طوفی کا مسلک ہے جیسا کہ آپ نصوص پر رعایت مصالح کو مقدم کرنے کے سلسلہ میں دیکھ چکے بلکہ نصوص وہ اجماع جن کی تائید پر دلیل ہے اور وہ مسائل ہیں جو اجماع سے مستنبط ہیں اور یہ

(۱) الرسالہ المنار جلد ۹ ص ۷۶۷ (۲) رسالہ المنار جلد ۹ ص ۷۶۴

لوگوں کے معاملات میں متصل مسائل میں مقدم کرنا ہے اور یہ اس لیے کہ اللہ تعالٰی نے شرع کو مصلحت کے لیے بنایا ہے اور اس کی نصوص اس مقصد کو پورا کرنے والی ہیں لہٰذا مصلحت اگر ان وسائل کے علاوہ دوسرے طریق سے ثابت ہو تو اس کو مقدم رکھنا ضروری ہے ۔ اس لیے کہ مقاصد وسائل پر مقدم ہیں

ہم نے اس میں تحقیقی نظر ڈالی ہے اس سے پہلے کہ ہم ان کے قول کی تحقیق کریں. طوفی اور دوسرے فقہا میں جو نزاع کا مقام ہے اسے بیان کر دیں اور جن لوگوں نے مصلحت کو اصل فقہی قائم بذاتہ مانا ہے اگرچہ اس کے لیے نص خاص شاہد نہ ہو یا اس کی لونے کے لیے اعتبار پر نص نہ ہو، اس میں نزاع کا مقام وہ اساس اوّل ہے. بلکہ سقراط نے تو یہ کہا ہے کہ دو مخالفوں کے درمیان نزاع کی وجہ جہالت ہے جو دونوں جانب میں سے کسی ایک میں ہوتی ہے ۔

جن لوگوں نے کہا ہے کہ مصلحت اصل قائم بذاتہ ہے اس وقت لی جاتی ہے جب کہ اس مقام کے لیے نص نہ ہو اس حیثیت سے کہ مصلحت ثابت شدہ غالب علم یا ظن کے لحاظ سے پائی جائے اور یہی مطلوب ہے، البتہ موضع نزاع مصلحت اور نص کے موجود ہونے میں ہے (جو اپنی مندا اور دلالت میں قطعی ہو) اور دونوں میں تعارض ہو. طوفی نے فرض کیا ہے کہ تعارض ہوتا ہے اور وہ مصلحت کو نص پر مقدم رکھتے ہیں اور مالکیوں نے فرض کیا ہے اور ان کے علاوہ حنابلہ میں سے جو ان کے مسلک پر چلے ہیں انہوں نے فرض کیا ہے کہ مصلحت ثابت ہے جب کہ یہ نص پائی جائے. اس وقت یہ ممکن نہیں ہوگا کہ یہ مصلحت موکد ہو یا غالب ہو اور قطعی نص اس سے معارض ہو تو یہ فکر کی گمراہی ہے یا ہوس کی نزاع ہے یا شہوت کا غلبہ ہے یا عارضی حال کا تاثر ہے جو دائمی نہیں ہے یا جلد زوال پذیر منفعت ہے یا بالتحقیق ایسی منفعت ہے جس کا وجود مشکوک ہے. اس سے کہا امام نص واقف نہیں ہوں گے جو شارع حکیم سے وارد ہوا ہے اور اس کا ثبوت قطعی ہے، اس میں غور کی ضرورت نہیں نہ دلیل کی ضرورت ہے، لیکن جب حکم ایسی نص سے ثابت ہو جس کا ثبوت ظنی ہے اور اس کی سند میں احتمال ہو یا دلالت ظاہر کی طرح اس کی دلالت ظنی ہو اور قیاس سے اس کے شواہد روشن ہو جائیں اور موضوع پر اعتماد کیا ہو. تو مصلحت بھی ان کے نزدیک اسی قسم سے ہے اگر اس کی ترجیح بطریق قطعی ثابت ہے تو اس میں احتمال نہیں ہے ۔ تو ہمارے سامنے دو اصل متعارض ہوں گی، ایک تو ان میں سے اپنی دلالت اور سند میں ظنی ہے اور اگر نص خبر احاد ہے تو اس کو ضعیف بنانے کے لیے یہ نسبت کافی ہے کہ اس کا متن بطریق شاذ ملا ہو اس لیے کہ یہ خبر احاد جب مصلحت کے خلاف ہو جس کی ترجیح موکد ہے تو گویا مجموعہ شواہد شرعیہ کے مخالف ہے اور مصالح کا طلب کرنا ثابت ہے اور مضرت کا دفع کرنا واجب ہے ۔

ہم یہ پسند کرتے تھے کہ اس مقام پر طوفی بھی رک جاتے جہاں مالکی توقف کرتے ہیں جب کہ قطعی نص مصالح کے مقابل ہو لیکن وہ اس حد سے تجاوز کر گئے اور گمان کیا کہ مصالح تعارض کے وقت نص قطعی کو روک دیتے ہیں اور یہ سوچا کہ امام تمام امور سے واقف ہوتا ہے یہ مقام اختلاف ہے اور تفصیل کی ضرورت ہے ۔

طوفی کا مناقشہ: وہ دلائل جو انہوں نے بیان کیے ہیں وہ قطعی دلائل نہیں ہیں جو مطلوب ہوں بلکہ اس کے اور اس ارتباط کے دعوے میں ربط دینا ہے جو اس عظیم دعویٰ کے نتیجہ کی شرط نہیں ہو سکتی، یہی دعویٰ مثلاً کہ فرض کر لیا کہ شارع کی قطعی نصوص مصالح سے متضاد ہو سکتی ہیں اور جو کچھ یہ دلیلیں دی ہیں. بلکہ مخالف کی جانب سے یہ زیادہ قوی دلیل ہے اور اس سے بہتر نتیجہ برآمد ہوتا ہے اللہ تعالیٰ کا قول "اے لوگو تمہارے پاس تمہارے رب کی جانب سے موعظت اور شفا آئی جو تمہارے سینوں میں ہے" یہ شریعت کی نصوص کے مصالح پر مشتمل ہونے کی دلیل ہے نہ احتمال کی بنا پر مصالح سے معارض ہے. اس لیے کہ موعظت، ہدایت، رحمت اور شفا نصوص میں ہے ۔ پھر وہ مصلحت سے کیسے معارض ہے. مگر یہ کہ وہ موعظت، رحمت اور شفا نہ ہو، جو آیات آئیں ان سے ثابت ہوتا ہے کہ احکام منصوص مصالح کے لیے ہیں، لہٰذا یہ ممکن نہیں ہے کہ جو نصوص شارع میں سے ہو وہ حقیقی معتبر مصلحت کے خلاف ہو، وہ مصلحت جسے یقینی طور پر عقلمند مصلحت خیال کرتے ہیں اور حدیث نقصان سے روکنے والی اس بات کی شاہد ہے کہ احکام شرائع میں نصوص ممکن نہیں ہے کہ مصلحت کے خلاف ہوں اس صورت میں مصلحت اور نص میں تعارض فرض کرنا محض باطل ہے اس لیے ہم کہہ سکتے ہیں. نصوص قطعی طور پر مصالح کو مقدم کرنے کا مسئلہ بالکل غلط ہے ۔

نص قطعی کے خلاف مصلحت نہیں ہوتی: اب ہم یہ بیان کرتے ہیں کہ مصالح کی معرفت کا طریق واضح طریق ہے لہٰذا مبہم امر کی وجہ سے ہم اسے نہیں چھوڑ سکتے. احتمال ہے کہ مصلحت کا طریق ہو اور احتمال ہے کہ نہ ہو اس جگہ ہم طوفی کو مصلحت پر پکا یقین رکھنے والا پاتے ہیں. اگرچہ اس سے زمانہ نے مخالفت کی اور اس وقت تنگ ہوتی ہے اس میں مسئلہ قائم ہوئے ہیں. علماء نے بڑی حیرت کی ہے اور اس کا علاج ڈھونڈا ہے، ان کی آرا مختلف ہو گئیں، ان کے مذاہب جدا ہو گئے یہاں تک کہ ان میں سے بعض صرف مصلحت کو مانتے ہیں یہ انکے نزدیک بالکل واضح ہے اور دوسرے اسکے خلاف سمجھتے ہیں، فلسفہ خاص میں مذاہب عام کی طرف چلتے ہیں یہ اشتمالی ہیں یہ اشتراکی ہیں یہ راس المال کو قوت مانتے ہیں یہ اعتدال مانتے ہیں یہ کہتے ہیں ملک حکومت کے لیے ہے تاکہ اس کا نفع عام مخلوق کے لیے ہو، یہ کہتے ہیں کہ

اراضی قوم کے ہر فرد کے لیے ہے اور یہ وراثت نہیں مانتے، دوسرے وراثت جائز رکھتے ہیں، ہر گروہ جو اس کا نظریہ ہے اس پر خوش ہے۔"

جب ہم نے دیکھا کہ نصوص قطعی ربا حرام کرتی ہیں اور راس المال کے معاون میں اعتدال نہیں ہے، ان کے نزدیک مصلحت قطعی ربا کی قید لازم کرتی ہے یا اس کے حالات کی قید مانتے ہیں اللہ تعالٰی نے تخصیص فرمائی ہے۔ "اگر تم توبہ کرو تو تمہارے لیے اصل مال ہے نہ ظلم کرو نہ ظلم کیے جاؤ۔" بعض احوال میں یا بعض لوگوں سے یا اسی طرح کیا ہم امر واضح کے ہوتے ہوئے نص چھوڑ دیں گے اور ہمارا اعتماد نص پر ہوگا۔ مصلحت کے پہچاننے کے لیے مثلاً اس مقام میں جس میں امر مبہم اور غیر واضح پر اعتماد ہو۔ ظاہر ہے کہ حلال بیان کر دیا گیا۔ حرام بیان کر دیا گیا اور ان دونوں میں مشتبہات ہیں اور ہمیں ان شبہ کی باتوں سے سوائے قطعی نصوص کے کوئی نہیں بچا سکتا۔ اسی میں پناہ ہے اسی میں روشنی ہے۔ اسی راہ میں وضاحت ہے جس میں ذرا ٹیڑھ نہیں ہے۔ اس کو مضبوط پکڑنے میں مضبوط رسی کا پکڑنا اور سیدھی راہ کا اختیار کرنا ہے جس میں غلطی نہیں۔

مصالح تمام کی تمام واضح نہیں ہیں، بلکہ ان میں سے بعض وضاحت اور بیان کی محتاج ہیں بعض مشتبہ اور غیر واضح ہیں، لوگ اپنی زندگی میں خاص اور عام میں ایسے مسائل میں مبتلا ہو جاتے ہیں جس میں وہ صحیح اور سیدھی راہ کو نہیں پہچانتے۔ اسی طرح مخلوق کے مصالح میں مصلحت کی وجہ پوشیدہ رہتی ہے۔ لہٰذا مطالعہ کی ضرورت رہتی ہے اور لوگوں کو مصلحت کے متعلق اجماع کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ نصوص قرآنیہ اور احادیث صحیحہ سے اس مصلحت کا معارضہ ہو یا اقتناع ہو۔

اس مقام پر ہم میں اور طوفی میں اختلاف ہے یا ان لوگوں میں جو مصلحت میں مبالغہ نہیں کرتے ہیں اور طوفی میں اختلاف ہے۔

ایک تو یہ کہ ان کا فرض کرنا ہے کہ تمام مصالح واضح اور غیر مبہم ہیں اور یہ کہ ان کا مصلحت پر اعتماد دو باتوں پر ہے جس میں ابہام نہیں ہے، ہم جانتے ہیں کہ بعض امور ایسے ہیں جن میں تعین کے ساتھ مصلحت کی وجہ معلوم نہیں ہے لہٰذا نص اعتبار کرنے کے لیے سب سے بہتر ہے اور ہم مضطرب نہیں ہوں گے۔ جب کہ مصلحت اس میں بیان ہو گئی ہو۔ اور جو ایسے نہیں سمجھتے وہ اس سے انکار کرتے ہیں، اس میں بعض کی آرا مختلف ہیں یا اول اس کے برعکس رائے رکھتے ہیں جو ان کی رائے تھی اور آخر والے وہ رائے رکھتے ہیں جو پہلے والوں کی تھی۔ اس حال میں شارع کی نصوص بیکار ہو جائیں گی۔

دوسرے یہ کہ استقراء نے یہاں مطمئن کیا ہے کہ یہ ممکن نہیں ہے کہ اس سے تیقن پیدا ہو۔ اور نص قطعی اپنی سند اور دلالت میں اس سے معارض ہوتی ہے۔ طوفی نے کچھ ایسا بیان نہیں کیا جس سے ناظر کو مصلحت کے متعلق تیقن حاصل ہو اور نص قاطع اس سے روکتی ہو اور استقراء ہی اس وقت صرف حکم کرتا ہے۔

یہ پہلے بیان ہو چکا ہے کہ دنیا کی مصالح شک سے پُر ہیں اور مضرت سے پُر ہیں۔ لہٰذا یہ ممکن نہیں ہے کہ صرف مصلحت خالص سے ہم یقین حاصل کر لیں۔ آدمی کے لیے مرجح مصالح کا مقدم کرنا آسان ہے اور بڑے مفاسد کا دفع کرنا اور اس میں معاملہ وہی ہے بقول العز بن عبدالسلامؒ مصالح راجحہ کا مفاسد مرجوحہ پر مقدم کرنا اچھا اور مناسب ہے اور مفاسد راجحہ کا دفع کرنا مصالح مرجوحہ پر اچھا ہے حکما نے اس پر اتفاق کیا ہے اور اسی طرح شرائع ہیں اور اسی طرح اطبا بڑے امراض کو دفع کرتے ہیں خواہ چھوٹے امراض باقی رہ جائیں اور اعلیٰ صحت و سلامتی حاصل کرتے ہیں اور چھوٹی کے نقصان کی پروا نہیں کرتے۔ طب نے بھی شرع کی طرح سلامتی و عافیت کی مصالح حاصل کرنے کے لیے قوانین وضع کیے ہیں اور بیماریوں اور خرابیوں کے دفع کرنے کے لیے اور جو ممکن ہو اس کے حصول کے لیے۔ لہٰذا اگر سب کا چھوڑنا یا سب کا حاصل کرنا دشوار ہو تو اس کی معرفت حاصل کر کے ترجیح دی جائے گی[1]۔

چونکہ مصالح اپنے اکثر حالات میں مشکوک ہوتی ہیں اور مفاسد بھی مشکوک ہوتے ہیں لہٰذا ان سے یقین حاصل نہیں ہوتا۔ چونکہ پکا یقین نہیں ہے لہٰذا اس سے نص قطعی کا تعارض ممکن نہیں ہے۔ طوفی اور مالک میں یہی فرق ہے۔

اخذ مصالح میں مالک کا اعتدال

اب ہم طوفی اور ان کے مغالطات ترک کرتے ہیں اور امام مالک کے حال اور اعتدال کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ مالک رضی اللہ عنہ نے معاملات میں مصلحت کو لیا ہے اور اسے دلیل مستقل مانا ہے اس کے سوا کو غیر مستند تسلیم کیا ہے۔ جہاں کہیں مصالح پائیں انہیں لے لیا، برابر ہے خواہ اس کیلئے شرع سے شاہد خاص ہو یا اعتبار کے لیے شاہد خاص نہ ہو، اس کا نام عرف فقہا میں مصالح مرسلہ ہے اسے امام مالک نے لیا ہے اگر اس سے نصوص ظنی کا تعارض ہوا تو دونوں میں تعارض ہوا لہٰذا مصلحت کو ترجیح دیتے ہیں اور اسے لیتے ہیں اور اس سے نص کو خاص کرتے ہیں یا اس کی سند کا ضعف معلوم کرتے ہیں۔ اگر وہ عام ہے اور انہوں نے معانی مصلحت کے سمجھنے میں بہت

---

[1] قواعد الکبریٰ العز بن عبدالسلام ج ا ص ۴ ۔

گہری دلالت کے ساتھ کوشش کی ہے اور اسے اصل تک پہنچایا ہے بیشک وہ شارع کی رعایتوں کے مقصود سے باہر نہیں نکلتے اور نہ ان کے اصول میں سے کسی اصل سے تعارض کرتے یہاں تک کہ رسول تک پہنچانے میں بعض علماء نے طعنہ دیا ہے وہ گمان کرتے ہیں امام مالک نے تقلید چھوڑ دی اور شریعت کا دروازہ چوپٹ کھول دیا۔ افسوس یہ لوگ حقیقت کے سمجھنے سے کتنے دور ہیں بلکہ امام مالک رضی اللہ عنہ وہ ہیں جو فقہ میں اتباع کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ لوگ کہتے ہیں کہ وہ اپنے قبل کے متبع ہیں۔ بلکہ وہ اللہ کے دین میں صاحب بصیرت ہیں"[1]

امثلہ: امام مالک مصالح مرسلہ کو اصل مستقل ماننے میں متبع ہیں بدعتی نہیں ہیں۔

۱۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے اصحاب نے بعد میں وہ باتیں قائم کیں جو آپ کے زمانہ میں نہیں تھیں، انہوں نے مصحف میں قرآن شریف جمع کیا، یہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے عہد میں نہیں تھا۔ اس لیے کہ مصلحت اس کی متقاضی تھی۔ اس لیے کہ خوف تھا حفاظ کی موت سے قرآن نہ بھلا دیا جائے۔ عمر رضی اللہ نے دیکھا کہ جنگ ردہ میں بہت سے حفاظ شہید ہو گئے تھے، لہٰذا آپ کو قرآن کے بھلا دینے کا خوف ہوا۔ لہٰذا ابوبکرؓ سے جمع قرآن کا اشارہ کیا اور صحابہ نے بھی اس سے اتفاق کیا اور رضامندی ظاہر کی۔

۲۔ اصحاب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم آپ کے بعد شرابی کی سزا اسی کوڑے مقرر کرنے پر متفق ہو گئے، اس میں مصالح سے سند حاصل کی، یا یہ استدلال مرسل ہے اس لیے کہ شراب پینے میں انہوں نے فضول بکواس، افترا اور محصنات کا فساد دیکھا۔

۳۔ خلفائے راشدین صناع کی ضمانت پر راضی ہو گئے مع اس کے کہ ان کے قبضے امانت ہیں۔ لیکن انہوں نے دیکھا کہ اگر ضمانت نہ مانی تو لوگوں کے مال و متاع کی حفاظت میں سستی ہو گی اور لوگوں کو اس کی ضرورت ہے۔ لہٰذا مصلحت ضمانت میں ہے تاکہ مال کی حفاظت ہو اسی لیے حضرت علیؓ نے ان کی ضمانت کے سلسلہ میں کہا آدمیوں کا حال درست نہیں ہوتا ہے مگر اس سے"

۴۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان والیوں کو چھانٹ دیتے تھے جن پر ان کے اموال کا الزام ہوتا کہ وہ اپنے اموال کو ولایت کے مال سے ملا دیتے ہیں اور فائدہ اٹھاتے ہیں۔ یہ بھی مصلحت مرسلہ کے باب سے ہے اس لیے کہ اس میں ولایتوں کی اصلاح دیکھی اور انہیں ولایت کا مال جمع کرنے میں اختلاط سے منع کیا اور غنیمتیں بغیر حل جاری ہوئیں۔

۵۔ مالک رضی اللہ عنہ سے نقل کیا گیا ہے کہ آپ نے دودھ میں پانی ملانے کی ممانعت فرمائی

---

[1] الاعتصام ج ۲ ص ۲۱۱

اور ملانے والے کی تادیب کی یہ مصلحت عام کے سلسلہ میں ہے تاکہ لوگ پانی نہ ملائیں۔

۷۔ عمر رضی اللہ عنہ سے نقل ہے کہ آپ نے ایک شخص کے قتل کے بدلے ایک جماعت کا قتل کیا اگر وہ جماعت قتل میں شریک تھی۔ اس لیے کہ مصلحت اس کی مقتضی ہے اس لیے کہ اس موضوع میں کوئی نص نہیں ہے اور وجہ مصلحت کی یہ ہے کہ مقتول معصوم ہے اور عمداً قتل کیا گیا ہے لہٰذا اس کا خون بیکار چھوڑنا اصل قصاص کو چھوڑنا ہے، امداد کرنا اور قتل میں شرکت کرنا قتل کرنے کی کوشش ہے، جب معلوم ہوگا اس میں قصاص نہیں ہے اور اگر کہا جائے یہ معاملہ قتل کی طرف [illegible] ہے اور یہ غیر قاتل کا قتل ہے اس لیے کہ ہر شخص تو قاتل شمار نہیں ہوگا تو جواب دیا جائے گا کہ بحیثیت جماعت کے ہر فرد اس کا قاتل ہے، لہٰذا سب کا قتل ایک شخص کے قتل کی طرح ہے، اس لیے کہ ان لوگوں کی طرف قتل کی نسبت ایسی ہے جیسے ایک شخص کی طرف قتل کی نسبت کرنا، لہٰذا پوری جماعت ایک قاتل کے حکم میں قتل کی جائے گی مصلحت نے اس کی دعوت دی ہے۔ اس لیے کہ اس میں خون بہانے سے روکنا ہے اور سوسائٹی کی حفاظت ہے[1]

مسائل عام وخاص میں مصالح کی امثلہ

یہ تمام اور اسی قسم کی باتیں امام مالک نے صحابہ فقہاء رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے حاصل کر کے فقہ کو مالا مال کیا ہے وہ صحابہ کے مسلک ہی پر چلتے تھے اور ان کا رستہ اختیار کرتے تھے اور شارع کے مقصود و آماجگاہ سے دور نہیں ہوتے تھے، چنانچہ مسائل عام اور خاص میں ان کا فتویٰ مصلحت کی رعایت سے ہوتا تھا۔

۱۔ مسائل عام میں مثلاً امام صاحب کی اجازت اس شخص کی بیعت کے لیے جس سے بہتر آدمی خلافت کے لائق پایا جاتا ہے، اس لیے کہ اس کی بیعت کے باطل کرنے سے معاملات میں فساد اور ملک میں خرابی کا امکان ہے اور دنیا میں لوگوں کے معاملات میں مصالح نہیں ہو سکیں گے تھوڑے عرصہ کے انقلاب میں اتنے مظالم سرزد ہو جاتے ہیں جو برسوں میں بھی نہیں ہو سکتے ان سے منقول ہے کہ عمر ابن عبدالعزیز کے بعد خلافت کے لائق آدمی میسر نہ آئے اور صالح کے لیے کہا عمر ابن عبدالعزیز کے بعد یزید بن عبدالملک کی بیعت ہوئی تو عمر کو خوف ہوا کہ اگر صالح آدمی والی ہوا تو یزید قائم نہیں رہے گا۔ اور فتنہ اٹھ کھڑا ہوگا اور جو مناسب نہیں ہے وہ ہوگا[2]۔

۲۔ اسی میں سے ایک یہ ہے کہ جب بیت المال خالی ہو اور لشکر کی ضرورتیں زیادہ ہوں اور بیت المال انہیں پورا نہ کر سکتا ہو تو امام کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ دولتمندوں پر ایک مقدار

---

[1] گزشتہ تمام امثلہ اعتصام سے لی ہیں ج ۲ ص ۲۸۷ سے ۳۰۲ تک [2] الاعتصام ج ۲ ص ۳۰۵

مقرر کر دے جو فی الحال کافی ہو، یہاں تک کہ بیت المال میں جمع ہو جائے اور ضرورت پوری ہو، پھر اس کے لیے یہ مناسب ہے کہ وہ یہ وظیفہ زراعت اور پھلوں کے آنے کے وقت تک مقرر کرے تاکہ دولتمندوں کے دل شکستہ نہ ہوں، اس میں مصلحت یہ ہے کہ اگر عادل امام ایسا نہ کرے گا تو اس کی شوکت ختم ہو جائیگی، ملک فتنوں کی آماجگاہ بن جائے گا اور لالچی اس پر قبضہ جما لیں گے، کوئی کہہ سکتا ہے کہ اس آمدنی کی امید پر خلیفہ بیت المال کے لیے قرض لے لے، شاطبی نے اس کا جواب دیا ہے اور لکھا ہے "تنگیوں میں قرض لینا اس طرح ہوتا ہے کہ بیت المال کے لیے آمدنی کا انتظار ہو اور اگر کسی آمدنی کا انتظار نہ ہو اور آمدنی کی صورتیں کمزور ہو گئی ہوں کہ جو کفایت نہیں کرتی ہیں تو اس وقت وظیفہ ٹیکس قائم کرنے کا حکم ضروری ہے[۱]"

اسی میں سے ایک یہ ہے کہ اگر حرام زمین لازم ہو گئی یا زمین کا ایسا ٹکڑا ہے کہ وہاں سے نکلنا دشوار ہے اور حلال روزی کے رستے بند ہو گئے اور جان باقی رکھنے کی ضرورت آپڑی تو افراد کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ معاملہ کریں. جب کہ تغیر حال کی استطاعت نہ ہو اور جس جگہ شریعت قائم ہے وہاں منتقل ہونا ممکن نہ ہو جہاں کسب حلال حاصل ہو. تو اس وقت وہ لوگ اپنی ضرورت پوری کرنے کے لیے خبیث کمائی کما سکتے ہیں تاکہ حاجت پوری ہو، اور حال یہ ہو کہ اگر خبیث روزی نہ کمائیں گے تو سخت تنگی اور مصیبت میں مبتلا ہو جائیں گے. لہٰذا اس حال میں ان کی مثال اس شخص کی ہو گی. جسے کھانے کے لیے سؤر کے گوشت کے علاوہ میسر نہ ہو. اور وہ جان بچانے کے لیے اس کے کھانے پر مجبور ہے بلکہ ان لوگوں کے لیے یہ بھی جائز ہے کہ وہ اپنی ضرورت سے زیادہ حاصل کرلیں اس لیے کہ اگر وہ صرف بقدر ضرورت پر انحصار کریں گے. تو کمائی اور کام معطل ہو جائیں گے اور لوگوں کے لیے ایسی تکلیف اٹھانا جائز نہیں ہے کہ وہ ہلاک ہو جائیں. اس میں دین کی خرابی ہے.

لیکن وہ اپنی ضرورت سے اتنا بھی نہ بڑھیں کہ عیش و عشرت میں پڑ جائیں اس لیے کہ اس سے شر پیدا ہوتا ہے. اور شاذ و نادر حال کا علاج شریعت اسلام کا رواج شمار نہ ہوگا اور یہ کسی مسلمان شہر یا ملک میں حرام کا غلبہ ہے.

شاطبی نے لکھا ہے یہ بعض شریعت کے لائق ہے وہ کہتے ہیں.

"یہ تصرفات شریعت کے مناسب ہیں اگرچہ بالکل اس پر نص وارد نہیں ہوئی. لیکن اس کی اجازت ہے جیسے مجبوری کی حالت میں سؤر کا گوشت یا مردار یا خون وغیرہ کھانے کی

---

[۱] الاعتصام ج ۲ ص ۲۹۸

اجازت ہے ابن عربی نے بھی اس کے جائز ہونے کا ذکر کیا ہے اور ساتھ دینے کی اجازت دی ہے جب کہ خوف ہو، لیکن خوف نہ ہونے کی صورت میں ساتھ دیا جائے یا نہیں، اس میں اختلاف ہے۔ اور نبیز غیر کا ضرورت کے وقت مال لینے کی اجازت دی ہے لیکن ہم اس پر انحصار نہیں کرتے"۔

اس سے آپ پر روشن ہو گیا ہو گا کہ امام مالک رضی اللہ عنہ اپنے فقہی استنباط کی جماعت کے حالات کے علاج پر بنیاد رکھتے تھے جس میں انکی صلاح و خیر ہو۔ اور ان کے کام آسانی سے چلیں، دشواری، حرج اور مشقت نہ پیدا ہو۔

مصالح معتبر کی شرائط: مذہب مالکی کے مطالعہ کرنے والے محققین نے یہ دیکھا ہے اور جو ان کے استنباط کے منہاج کے معترف ہیں کہ مصالح مرسلہ کے لینے میں امام مالک کا طریقہ ان امور کی طرف متوجہ کرتا ہے جو خود انہوں نے سنر سال کے لیے لگائی ہیں۔

اول۔ جو مصلحت لی گئی ہے اس میں اور شریعت کے مقاصد میں مناسبت ہو، اس طرح کہ اصول میں سے کوئی اصل منافی نہ ہو اور نہ قطعی دلائل کے خلاف ہو بلکہ شارع نے جن مصالح کا ارادہ کیا ہے اس سے متفق ہو اور اس قسم سے قریب ہو یا اس کی جنس سے ہو۔ اس کے خلاف اور بعید نہ ہو۔ اگرچہ اس کے اعتبار پر کوئی دلیل موجود نہ ہو۔

دوسرے ۔ بذات خود معقول ہو۔ اگر عقلمندوں کے سامنے پیش کیا جائے تو اسے اہل عقل قبول کر لیں۔

تیسرے ۔ اس کے لینے سے دین میں جو نقصان ہوتا ہو وہ دور ہو جائے اور اگر وہ معقول مصلحت نہ لی جائے لوگوں کے کاموں میں حرج ہو گا اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "اللہ تعالیٰ نے دین میں تمہارے لیے نقصان نہیں رکھا ہے"[۲]

اس میں شک نہیں کہ یہ قیود غلامی سے نکالتی ہیں اور لوگوں کو شہوت و ہوس کے امور کو دشوار بناتی ہیں اور وہ اس میں نصوص قطعی کی مخالفت نہیں کرتے ہیں لیکن جب کہ مضر نہ ہو۔ اس لیے کہ مجبوری مردار کھانے تک کو جائز کر دیتی ہے اور یہ نصوص سے ثابت ہے۔

اعتبار مصالح میں فقہا کا اختلاف: ہم بیان کر چکے ہیں کہ فقہ اسلامی مصالح کا اعتبار کرتی ہے جو کچھ آیا ہے اسی کے لیے ہے اور تمام احکام میں مصالح کا خیال ہے، لیکن جو کچھ فقہا کا اختلاف ہے وہ اسے اصل مستقل ماننے میں ہے کہ استنباط میں اس پر اعتبار کیا جائے اور دوسری اصل سے سند نہ ہو یا نص نہ ہو یا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا عمل نہ ہو حکم کی بنیاد مصلحت میں مشابہت ہو گی۔ تمام فقہا نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ مصلحت اس حال میں معتبر ہے کہ

[۱] الاعتصام ج ۲ ص ۳۰۰ [۲] الاعتصام ج ۲ ص ۳۰۷۔

وہ قیاس کی قسموں میں سے ایک قسم ہے، اگرچہ وہ ہم جنس نہ ہو جس سے قیاس کا نتیجہ برآمد ہوتا ہے تو بھی امام مالکؒ اور امام احمد نے کہا ہے مصلحت کو لیا جائے گا لیکن حنفیہ اور شافعیہ تو ہم کہہ چکے ہیں کہ حنفیہ تو اسے استحسان کے طور پر لیتے ہیں اس لیے کہ فی الجملہ وہ عرف کے حکم میں ہے یا مصلحت مؤثرہ ہے یا ضرورت ہے اور یہ بیشک مصلحت حاصل کرنے کے لیے خضوع و خلوص ہے اور فساد کا دفع کرنا ہے اور حرج و مشقت کا دفع کرنا ہے اور اگر مذہب حنفی کے قواعد کی طرف رجوع کیا جائے تو آپ اس میں بہت زیادہ پائیں گے کہ مصالح پر اعتماد کیا گیا ہے، لہٰذا آپ ابن نجیم کی اشباہ ونظائر دیکھیے، اس میں آپ مصالح حاصل کرنے اور مضرت دفع کرنے کے قواعد پائیں گے

لیکن شافعی ۔ تو امام الحرمین نے لکھا ہے کہ وہ کبھی مصالح مرسلہ کو لیتے ہیں لیکن ان کی شرط یہ ہے کہ یہ مصالح مصالح معتبر کے مشابہ ہوں ۔

اور سبکی نے لکھا ہے "شافعی مالک کے جنس مصالح مطلق کے لینے میں ان کے قول تک نہیں پہنچتے ہیں اور اس میں افراط جائز نہیں رکھتے بلکہ مصالح کے لینے میں کچھ شرائط لگاتے ہیں کہ مصالح معتبر کے مشابہ اور موافق ہوں اور مصالح مستند اصول کے ثابت شدہ احکام شریعت میں جاری ہیں[1]"

شاطبی نے ذکر کیا ہے یہ رائے ابوحنیفہ کی ہے، اعتصام میں لکھا ہے :

"شافعی اور بڑے فقہائے حنفیہ نے اس معنی کو مضبوطی سے لیا ہے کہ جس کی سند صحیح نہ ہو لیکن اصول ثابتہ کے معانی سے اسے قربت ہو تو وہ اسے مانتے ہیں"

بلاشبہ ان مصالح کا لینا جو مصالح معتبر سے مشابہ ہیں یا معنی ثابتہ سے قریب ہیں تو یہ قیاس کی قسموں میں سے ایک قسم ہے اور مطلق مصلحت کو لینا شمار نہیں کرتے، مصلحت کا اعتبار اصل قائم بذاتہ ہے ۔

شافعیہ اور حنفیہ میں اس مقام پر مساوات ماننا قابل غور امر ہے اس لیے کہ شافعی کسی طرح سے بھی استحسان کو جائز نہیں رکھتے ہیں اور ابوحنیفہ نے استحسان کو لیا ہے بلکہ کثرت سے لیا ہے اور یہ فی الجملہ قواعد میں استثنا ہے ۔ ضرورت یا عرف یا مشقت کے دور کرنے کی خاطر یا مصلحت مؤثرہ کے معانی کی طرف متوجہ ہونا ہے اور یہ فی الجملہ مصالح کے حاصل کرنے کا قاعدہ ہے اور مضرت کو دفع کرنا ہے ۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں ۔

مسلک مالکؒ : اما بعد ۔ فقہ اسلامی میں یہ مقام مصلحت ہے اور لوگوں کے معاملات میں

---

[1] التحریر وشرح ص ۱۵۰ ج ۳ ۔

شریعت کے اندر یہ مقصد اول ہے جو قریب و بعید کے مقاصد سے دیکھا جاتا ہے اور اس کا مقصد مقاصد شریعت کا قیام ہے، فقہا نے ایسے مصالح کو اعتبار کیا ہے اور اس کے تسلیم کرنے پر اتفاق کیا ہے۔ ان کا اختلاف اس کو اصل ماننے میں نہیں ہے بلکہ عقل پر بھروسا کرنے کی مقدار میں ہے جب کہ نصوص سے تائید نہ ہوتی ہو۔ اس میں بعض لوگوں نے تو مبالغہ کیا ہے اور عقول خاصہ کے احکام جو مصالح پر ہوں انہیں تسلیم کرنے میں اس حد تک عقل کو مانا ہے کہ نص قطعی کے مقابلہ میں مصالح کو مانا ہے اور کہا ہے اگر نص سے مقابلہ ہوتا ہے تو اس نص کی یہ مصلحت تخصیص کرتی ہے جیسا کہ اجماع قطعی اسے مخصوص کرتا ہے اس سلسلہ میں جو غلو ہے اس کے تسلیم کرنے سے انکار کرتے ہوئے ہم تفصیلی بحث کر چکے ہیں اور دوسرے غلو کرنے والوں نے نصوص پر توقف کیا اور کہا مصالح کو ہم نصوص کے ذریعہ پہچانتے ہیں اور عقلوں کو ان مصالح کے سمجھنے میں متہم کیا لیکن دنیا کی مصالح سمجھنے میں عقلوں پر یہ الزام ناپسند کیا گیا ہے۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: "تمہارے دنیا کے معاملات میں تمہیں ادراک دیا گیا ہے"۔ امام دار الہجرت جادہ مستقیم پر چلے ہیں۔ لہٰذا احکام عقل کو مصالح میں حد سے نہیں بڑھایا ہے ان کے مقامات کا خیال رکھا ہے، اس لیے نصوص قطعی سے تعارض نہیں ہوا۔ نہ احکام اجماعی کے خلاف ہوا۔ اور نہ عقل کا دائرہ تنگ کیا لہٰذا وہ مصالح کا ادراک نصوص کے طریق سے کرتے ہیں بلکہ ان کا مسلک ہی اس کے قوام سے بنا ہے، اس میں نہ افراط ہے نہ تفریط، لہٰذا ان کا مذہب معانی کی فراوانی ہے بالکل جادۂ اعتدال پر، اس میں لوگوں کی تکلیف کا علاج ہے، وہ اسے لوگوں کے عرف ان کے احوال اور خاندان کے حالات تک وسیع کرتے ہیں نہ اس میں بدعت ہے نہ دائرہ شریعت سے خروج ہے امام مالک اپنے اس مسلک میں اتباع اور اقتدا کے حلقہ سے باہر نہیں نکلتے ہیں، اللہ تعالیٰ کی ذات پاک ہے وہی الہام کرنے والا ہے۔

۱۱۔ ذرائع

فقہ مالکی میں ذرائع اصل ہیں

امام مالک رضی اللہ عنہ نے اپنے فقہی استنباط میں جن اصول پر بہت اعتماد کیا ہے ان میں سے یہ ایک اصل ہے اور امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ نے بھی اس کا یہی وقار رکھا ہے ہم اس کے معنی اور اس کی اقسام سے بیان شروع کرتے ہیں، پھر یہ بیان کریں گے کہ شرعی ماخذ ہونے کے اعتبار سے کس حد تک اس سے حجت لینا جائز ہے۔

ذریعہ کے معنی وسیلہ ہیں اور سد ذرائع کے معنی اس کا رفع کرنا ہے اور بات یہاں تک پہنچی ہے کہ محترم کا ذریعہ بھی محرم ہے اور واجب کا وسیلہ واجب ہے فاحش چیزیں حرام ہیں اور اجنبی عورت کے ستر کو دیکھنا حرام ہے، اس لیے کہ وہ فاحشات تک پہنچاتا ہے جمعہ فرض ہے اس کے لیے سعی بھی فرض ہے اور جمعہ کی سعی میں خرید و فروخت ترک کرنا بھی فرض ہے۔ حج فرض ہے اور بیت الحرام کی طرف چلنا اور تمام ارکان حج بھی اس کی وجہ سے فرض ہیں۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ احکام وارد ہونے والے دو قسم کے ہیں۔ مقاصد اور یہ امور ہیں مصالح اور مفاسد کے تکوین کرنے والے یعنی جو بذات خود مصالح ہیں یا مفاسد ہیں اور وسائل وہ طریق ہے جو ان کی طرف پہنچاتا ہے اور اس طرح کا حکم بھی اس کے حکم کی طرح ہے جس کی طرف یہ وسائل اور ذرائع لے جاتے ہیں راپنے حرام و حلال ہونے میں ان کا وہی حکم ہے پس یہ ہے کہ یہ اپنے احکام میں مقاصد سے کم رتبہ ہیں۔ قرافی نے کہا ہے۔" افضل مقاصد کا ذریعہ افضل وسائل میں سے ہے اور زیادہ قبیح مقاصد کے لیے زیادہ قبیح وسائل ہیں اور متوسط کے لیے متوسط ہیں[1]"

ابن قیم نے اس اصل قائم کے بیان میں فائدہ بخشا ہے اس کی تصویر کھینچی ہے وہ کہتے ہیں "چونکہ مقاصد تک بغیر اسباب و طرق کے جو اس کے اسباب صحیح اور مناسب راستے ہوں جو معتبر ہوں اور ان مقاصد کے تابع ہوں ان کے بغیر نہیں پہنچ سکتے لہٰذا محرمات اور معاصی کے وسائل جو کہ وہ ہیں اور جن سے منع کیا گیا ہے اپنی غایات کے موافق اور اپنے مقصد سے ارتباط کے موافق ممنوع ہیں۔ اور طاعات و قربات کے وسائل اس کی محبت و اجازت میں اپنی غایت تک پہنچانے کے لحاظ سے اس کے حکم میں ہیں۔ لہٰذا مقصود کا وسیلہ مقصود

---

[1] تنقیح الفصول ص ۲۰۰۔ الفروق ص ۳۲ ج ۲

کے تابع ہے اور دونوں مقصود ہیں لیکن وسیلہ غایت کے قصد کے لحاظ سے مقصود ہے یعنی وسائل مقصود کا قصد ہیں۔ لہٰذا جب اللہ تعالیٰ کسی شئے کو حرام فرماتے ہیں اور اس کے وسائل اور طریقے ہیں جو اس سے تک پہنچاتے ہیں تو خدائے تعالیٰ ان وسائل کو بھی حرام کرتے ہیں اور اس سے منع کرتے ہیں تاکہ اس حرام چیز تک پہنچے اور اس کے ثبوت کا ذریعہ نہ ہو، اور اس کی جانب قربت نہ ہو، اگر وسائل وذرائع کو جائز کر دیا جاتا جو اس حرام تک پہنچانے والے ہیں تو اس حرام چیز کے حرام کرنے میں نقص ہوتا لوگوں کے نفوس ادھر جھکتے اور خدائے تعالیٰ کی حکمت اور اس کا علم اس سب کی روک تھام کا انتظام کرتا ہے بلکہ دنیاوی بادشاہوں کی سیاست تک ممنوعات کے وسائل سے روکنے کی مقتضی ہوتی ہے، جب کوئی حاکم اپنے لشکر یا رعیت یا اہل خاندان کو کسی چیز سے منع کرتا ہے پھر وہ اس کے طریقوں اسباب اور ذرائع کی جو چیز تک پہنچانے والے ہیں، اجازت دے دے تو اس میں بڑا نقصان اور تناقض پیدا ہو جائے گا۔ اور لشکر رعیت اور اہل خاندان سے حاکم کے مقصد کے خلاف عمل سرزد ہوگا اسی طرح اطباء جب کسی بیماری کا علاج کرتے ہیں تو مریض کو اس مرض بڑھانے والے اسباب وذرائع اور وسائل سے روک دیتے ہیں۔ ورنہ جو اصلاح پیش نظر ہے وہ فوت ہو جائے گی اور صحت کا دامن ہاتھ سے چھوٹ جائے گا۔ پھر یہ شریعت اسلامیہ تو حکمت ومصلحت اور کمال کے اعلیٰ درجات پر پہنچی ہوئی ہے لہٰذا جس نے اس کے سرچشمے اور اصول پر غور کیا ہے وہ اچھی طرح جانتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے محرمات تک پہنچنے والے ذرائع اور وسائل کو بھی حرام کیا ہے ان سے روک دیا ہے اور ان کی ممانعت فرمائی ہے۔[1]

اور حقیقت یہ ہے کہ ذرائع سے روکنے میں نظریہ وہی ہے کہ افعال کے انجام پر نظر ہے کہ آخر کار ان اسباب سے انجام وہی ہوتا ہے۔ لہٰذا اگر ہم بنی نوع انسان کے معاملات کے مقاصد کی طرف متوجہ ہوں اور یہ مصالح ہیں تو ان مقاصد کے مناسب مقدار اس کے ذرائع کی طلب ہوگی، اگرچہ مقصد کے برابر ذرائع کی طلب اور اہمیت نہیں ہوگی۔ اسی طرح ذرائع کا انجام مفاسد ہے تو وہ ذرائع بھی حرام ہوں گے جس قدر کہ وہ مفاسد حرام ہیں اگرچہ حرام ہونے میں ذرائع اور وسیلہ کا مرتبہ کم ہے۔

شارع نے اعتبار کیا: اس انجام کار کی طرف نظر کرنے میں عمل کرنے والے کی نیت اور اس کے مقصد کی طرف نظر نہیں ڈالی جائے گی، بلکہ عمل کے نتیجہ اور ثمر کی طرف توجہ کی جائے گی

[1] اعلام الموقعین ج ۳ ص ۱۱۹ اور اس کے بعد

اپنی نیت کے موافق وہ شخص آخرت میں عذاب یا ثواب پائے گا۔ اور نتیجہ اور ثمر کے موافق دنیا میں کام کی اچھائی یا برائی ہوگی اور اس کی طلب یا ممانعت ہوگی۔ اس لیے کہ دنیا مصالح خلق اور میزان وعدل پر قائم ہے اس لیے نتیجہ اور ثمر کی طرف نگاہ ڈالی جائے گی نیت کا حساب نہیں ہوگا اور قصد اس سے خوبی وحسن ہے لہٰذا جس شخص نے خدا کی عبادت کے طور پر بتوں کو بُرا کہا تو خدائے تعالیٰ کے گھر اس کی نیت کا شمار ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے بتوں کو گالی دینے اور بُرا کہنے سے فرمایا ہے اس لیے کہ مشرکین کو بدلے پر بھڑکاتا ہے۔ لہٰذا انہوں نے اللہ تعالیٰ کو گالی دی۔ لہٰذا خدائے تعالیٰ نے فرمایا "نہ گالی دو انہیں جو اللہ کے سوائے دوسرے کی عبادت کرتے ہیں ورنہ وہ گالی دینگے اللہ کی دشمنی سے بغیر علم" لہٰذا یہ ممانعت اس واقعہ کے نتیجہ کے پیش نظر تھی۔ جو سامنے آیا اس میں دینی نیت کا شمار نہیں ہوا۔

نیت اور فعل کے احکام: اس سے ہمیں یہ معلوم ہوگیا کہ جو گناہ یا فساد کی طرف پہنچانے والے ذرائع یا وسائل ہیں ان کی ممانعت میں محض نیت کا لحاظ نہیں رکھا جاتا بلکہ حاصل ہونے والے نتیجہ کی طرف توجہ کی جاتی ہے۔ لہٰذا اس نتیجہ کی بنا پر ممانعت کی جاتی ہے۔ اگرچہ مخلص نیت کا اللہ تعالیٰ کو علم ہو۔

کبھی کوئی شخص اچھے کام سے شر کا قصد کرتا ہے لہٰذا وہ خدا کے نزدیک خطاکار ہوگا لیکن دنیا میں اس پر کوئی قانون عائد نہیں ہوتا نہ اس کے فعل پر شرعی بطلان کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ مثلاً کوئی شخص اپنا مال تجارت سستا دیتا ہے تاکہ اس سے مقابل تاجر کو نقصان دے یہ ارزانی بیشک امر جائز ہے جو گناہ کا ایک ذریعہ ہے اور یہ غیر کو نقصان پہنچاتا ہے۔ لیکن یہ اس کی نیت اور ارادہ ہے اس کے باوجود اس کے عمل کو کلیتہً باطل نہیں کہہ سکتے اور نہ یہ اس ظاہر حرمت کے تحت آتا ہے جس پر فیصلہ نافذ ہوتا ہے یہ عمل نیت کے لحاظ سے شر کا ذریعہ ہے لیکن ظاہر کے لحاظ سے عام وخاص کے نفع کے لیے ہے، لہٰذا بیچنے والا بیشک اپنی فروخت سے فائدہ اٹھاتا ہے اور تجارت کے رواج سے فائدہ اٹھاتا ہے اور اس کی طرف مہربانی کی توجہ سے فائدہ اٹھاتا ہے اور عام اس ارزانی سے فائدہ اٹھاتے ہیں اور حقیقت میں آگ بھڑکاتا ہے۔

لہٰذا سد ذرائع کی ابتدا میں فقط نیتوں اور شخصی مقاصد کو نہیں دیکھا جاتا جیسا کہ آپ نے ملاحظہ کر لیا بلکہ اس کے ساتھ ہی عام خلقت کا نفع بھی دیکھا جاتا ہے یا فساد عام کا بھی لحاظ کیا جاتا ہے۔ لہٰذا مقصد کے ساتھ ساتھ نتیجہ کا خیال رکھا جاتا ہے یا صرف نتیجہ کی بنا پر ہی فیصلہ کیا جاتا ہے۔

شاطبی نے ایک صورت فرض کی ہے جس میں عمل کرنے والا بیک وقت اپنے لیے نفع اور غیر کے نقصان کا قصد کرتا ہے۔ اس قضیہ میں نہ نفع عام ہے یا فساد عام ہے۔ شاطبی نے اس قضیہ میں لکھا ہے۔

"نقصان رسانی کے قصد سے منع کرنے میں کوئی مشکل نہیں ہے اس لیے کہ وہ نقصان رسانی ہے اور اسکی دلیل اس ثبوت سے ہے کہ اسلام میں نقصان اٹھانا اور نقصان دینا جائز نہیں ہے۔ لیکن اس معاملہ میں غور کرنا باقی رہ جاتا ہے جس کام میں اپنا نفع اور غیر کا نقصان پیش نظر ہے کیا اسے روک دیا جائے کہ اسے اس کام میں اجازت نہیں ہے یا اپنے اصلی حکم میں ہے جس میں اجازت ہے اور جس بات کا ارادہ کیا اس کا اس پر گناہ رہے گا اس بات میں فی الجملہ اختلاف ہے اس کے باوجود تفصیلی اجتہاد کی ضرورت ہے اور وہ یہ ہے کہ جب کام ختم ہوگیا اور دوسری وجہ کی طرف متوجہ ہوا اپنی مصلحت کے حاصل کرنے میں اور اس خرابی کے چھوڑنے میں تو جو کچھ اس نے ارادہ کیا تھا وہ اسے حاصل ہوا یا نہیں۔ اگر ایسا ہی ہوا ہے تو اس سے منع کرنے میں کوئی مشکل نہیں ہے اس لیے کہ اس نے اس کا ارادہ نہیں کیا۔ مگر نقصان دینے کے لیے، پھر اس سے منتقل ہوجاتا ہے تو اس پر نقصان نہیں ہے جیسا کہ اس صورت میں منع کر دیا جائے گا جبکہ صرف نقصان پہنچانا ہی مقصود ہو[1]

"اور اگر اس کے لیے اس جہت سے جس سے وہ اپنے غیر کو نقصان دیتا ہے کوئی جائے پناہ نہیں ہے تو نفع اٹھانے والے یا دفع کرنے والے کا حق مقدم ہے اور وہ ممنوع ہے نقصان دینے کے ارادہ کی وجہ سے[2]"

اس بیان سے یہ اچھی طرح واضح ہوجاتا ہے کہ سد ذرائع کی اصل میں نیت کا اعتبار نہیں ہوتا۔ اجازت یا منع کرنے کے لئے وہ اصلی جوہر نہیں ہے۔ بلکہ اس کے لیے نتائج و ثمرات کی طرف نظر ڈالی جاتی ہے لہٰذا اگر عمل کا نتیجہ مصلحت عام ہے تو مقصد کے واجب ہونے کی طرح ذریعہ بھی واجب ہوگا اور اگر اس سے نتیجہ فساد کا برآمد ہوتا ہے تو اصل امر کی ممانعت کے ساتھ ذریعہ بھی ممنوع ہوگا۔ چونکہ فساد ممنوع ہے تو جس سے یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے یعنی ذریعہ لہٰذا وہ بھی ممنوع ہے یا اور مصلحت مقصود و مطلوب ہے۔ لہٰذا جن ذرائع سے حاصل ہوتی ہے وہ بھی مطلوب ہیں اس اصل پر نگاہ ڈالنے سے یہ نتیجہ حاصل ہوتا ہے اور یہ گزشتہ اصل کی تحقیق سے ثابت بھی ہوچکا ہے کہ مصالح حاصل کرنا اور مفاسد کا دفع کرنا اصل اور مقصد ہے چونکہ

---

[1] اس کی مثال یہ ہے کہ کوئی شخص اس لیے دیوار بناتا ہے کہ اپنے پڑوسی کی دھوپ، سورج، روشنی اور ہوا روک دے اور اسے یہ سب حاصل ہے اور خود اسے ضرورت نہیں ہے تو اسے اس فعل سے روک دیا جائیگا [2] الموافقات ج ۲ ص ۳۴۲

شریعت کا مقصود دنیا کے مصالح اس طرح قائم کرنا ہیں کہ دین کے موافق ان کے یہ حکم کیا جائے اور دین کی روش وجدان وضمیر کے موافق ہے اور فساد کا دفع کرنا اور اذیت کا روکنا جس طرح بھی ضروری ہے لہٰذا وہ تمام ذرائع اور اسباب جو ان امور کی طرف پہنچانے والے ہیں ان کے لیے بھی انہی امور یعنی مقاصد اصلی کا حکم ہوگا اور وہ حکم مصلحت کا طلب کرنا اور فساد و اذیت کا منع کرنا ہے اور مقصود مصلحت سے نفع عام ہے اور فساد وہ اذیتیں ہیں جو مخلوق کی کثیر تعداد پر وارد ہوں، اسی لیے جب کسی شخص کو خاص فائدے ہوتے ہیں تو اس سے عام طور پر ضرر ہوتا ہے۔ مصلحت عامہ منع کرتی ہے کہ ذریعہ کو بھی منع کیا جائے اور منفعت عام کے لیے خاص کے نفع کا ایثار کیا جائے لہٰذا بازار میں مال آنے سے پہلے لینا اور اس لیے لینا کہ بازار پر قبضہ کیا جائے ممنوع ہے اس لیے کہ درحقیقت تو یہ جائز ہے اس لیے کہ یہ خریدنا ہے لیکن اگر اسے جائز رکھا جائے گا تو لوگ تنگی میں ہو جائیں گے اور آزادی سے لین دین نہیں ہوگا۔ لہٰذا اجازت باقی رہنے میں عام نقصان ہے لہٰذا سد ذرائع کے لیے اس امر کی ممانعت ہوگی اور عام ممانعت ہوگی۔ اگرچہ بعض حاصل کرنیوالوں کی نیت اچھی ہو۔

ذرائع کے اقسام: ابن قیم نے نتائج کی نسبت سے وسائل کی چار قسمیں لکھی ہیں وہ کہتے ہیں۔

" فعل یا قول جو مفسد کی طرف لے جائے اس کی دو قسمیں ہیں (ایک تو یہ کہ اسکی وضع ہی خرابی کی طرف لے جانے والی ہو۔ جیسے نشہ کا پینا جو نشہ کے نقصان تک پہنچاتا ہے یا تہمت لگانا جو خونریزی تک پہنچاتا ہے یا زنا جو اختلاط آب تک پہنچاتا ہے یا نکاح کے فساد تک پہنچاتا ہے۔ اور اسی قسم کی باتیں کہ یہ اقوال و افعال ہی ایسے ہیں جو ان مفاسد تک پہنچاتے ہیں اور اس کے علاوہ اور کچھ ظاہر نہیں ہوتا اور دوسرے یہ کہ وہ امر وضع تو اس لیے ہوا ہو کہ امر جائز یا مستحب تک پہنچائے پھر محرم تک وسیلہ بنالے یہ بغیر ارادہ ہو یا ارادہ سے، اول کی مثال جیسے کوئی نکاح کرے اس ارادہ کے ساتھ کہ طلاق دے گا، یا فروخت کا معاہدہ کرے ربا کا ارادہ رکھتے ہوئے اور دوسرے کی مثال جیسے کوئی مشرکین کے خداؤں کو ان کے پس پشت گالی دے، پھر یہ قسم ذرائع میں دو قسم کی ہے اول یہ کہ مصلحت فعل اس کے فساد سے زیادہ ہو اس حال میں اس کی چار قسمیں ہیں۔"[1]

چاروں قسمیں مستنبط ہیں۔ (۱) کوئی چیز جس کی ممانعت ہو جو لامحالہ مفسد کی طرف لے جانے والا ہے جیسے شراب پینا۔ تہمت لگانا اور زنا جیسا کہ بیان کیا گیا اور دوسرا امر جائز ہے جس سے مفسد کی طرف توسل کا قصد کیا ہے اور تیسری بات جائز ہے کہ اس میں فساد ہو۔ اس میں مصلحت کی جانب ترجیح کے قابل ہے اور چوتھے وہ جس میں فساد کی جانب مرجح ہے۔

---

[1] اعلام الموقعین ج ۳ ص ۱۲۰

فرض عقلی کی حیثیت سے یہ اقسام سلیم ہیں، لیکن قسم اول باب ذرائع سے شمار نہیں ہوتی ہے بلکہ مقاصد میں شمار کی جاتی ہے اس لیے کہ شراب، زنا اور تہمت مفت میں لوگوں کا مال کھانے اور ربا کی طرح ہے اور غضب اور سرقہ بذات خود مفاسد ہیں اور ان میں سے اکثر دوسرے مفاسد کے لیے وسائل و ذرائع نہیں ہیں۔

گفتگو تو ذرائع ہی کی ہو رہی ہے جو مفاسد کے لیے وسیلہ ہیں اور دفع کیے جاتے ہیں اس کا نام سد ذرائع ہے یا یہ مصالح کے حصول تک پہنچاتے ہیں، لہٰذا انہیں طلب کیا جاتا ہے یا بقول قرافی "ذرائع کا کھولنا" یعنی وسائل کا رد کرنا فساد کی طرف لے جانے کی وجہ سے اور اس کا نام سد ذرائع ہے اور وسائل کا طلب کرنا مصلحت تک پہنچانے کی وجہ سے اور اس کا نام فتح ذرائع ہے قرافی کی تعریف میں۔

چونکہ قسم اوّل سد ذرائع سے شمار نہیں ہوتی ہے اس لیے کہ وہ بذات خود مفسد ہے لہٰذا باقی تین قسمیں اس تقسیم میں داخل ہیں اور جب مقصد نفسی ہوتا ہے تو دنیا دی حکم کے لحاظ سے عبرت نہیں ہوتی اور اگرچہ ثواب اور عذاب کے لحاظ سے اس کا اعتبار ہے ہم اس قصد کو دیکھتے ہیں اور ہمیشہ دینوی احکام کی تحقیق کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ عمل کے لیے شاطبی کی تقسیم کا اعتبار کرتے ہیں اس حیثیت سے کہ اس پر مفاسد مرتب ہوتے ہیں یا نقصان جو بغیر عامل ملحق ہوتا ہے۔ اگرچہ اس میں اجازت ہو۔ اس کی چار قسمیں ہیں۔

پہلی قسم، جو قطعی طور پر مفسد تک پہنچائے جیسے گھر کے دروازے کے پیچھے گڑھا کھودنا تاریکی میں — اس حیثیت سے کہ داخل ہونے والا بے شبہ اس میں گر پڑے۔

دوسری قسم، یہ کہ مفسد تک اتفاقی طور سے پہنچائے۔ مثلاً ایسی جگہ گڑھا کھودنا کہ غالباً کوئی اس جگہ نہیں جاتا ہے، یا ان غذاؤں کا بیچنا جو کسی کو بھی اکثر نقصان نہیں دیتی ہیں۔

تیسری قسم، یہ کہ وہ اکثر مفسد تک پہنچاتی ہے، اس حیثیت سے کہ غالب گمان یہی ہو کہ وہ مفسد تک پہنچائے گی۔ جیسے فتنہ کے زمانہ میں ہتھیار بیچنا یا شراب بنانے کے لیے انگور بیچنا اور اسی قسم کی باتیں جن میں غالب گمان یہ ہو کہ یہ مفسد تک پہنچانے کا ذریعہ ہے۔

چوتھی قسم، کہ اکثر وہ مفسد تک پہنچائے، لیکن اکثر وہ ذریعہ اس حد تک نہیں پہنچا تا کہ عقل یہ مان لے کہ وہ ہمیشہ مفسد تک پہنچاتا ہے، جیسے ربا کے سلسلہ میں فروخت کے مسائل[1]، فساد کے ذرائع: یہ چار قسمیں تھیں۔ اب ہم ہر قسم پر روشنی ڈالتے ہیں اور کچھ وضاحت کرتے ہیں۔

---

[1] الموافقات، شاطبی ج ۲ ص ۲۴۲۔

قسم اول، جو ذرائع قطعی فساد تک پہنچاتے ہیں، اگر فعل بذات خود ممنوع ہے اور یہ فساد تک پہنچاتا ہے تو اس میں کافی ممانعت ہوگی۔ اس کی ذات سے بھی منع کیا جائے گا اور اس ذریعہ سے بھی جو اس فساد تک پہنچاتا ہے منع کیا جائے گا۔ اس صورت میں منع کرنا دوہرا ہوگا اور تحریم قوی ہوگی۔ اگر اصل فعل کی اجازت ہو تو اس کی ہمارے سامنے دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ فی ذاتہ اس کی اجازت ہوگی۔ دوسری صورت یہ ہے کہ نقصان فعل سے مرتب ہوتا ہے لہٰذا یقیناً نقصان کی صورت کو ترجیح ہوگی خصوصاً اس لیے کہ یہ نقصان قطعی ہے جو عادت جاریہ کے حکم میں ہے اگر فاعل اس کا اقدام کرے تو اس سے نقصان ہوگا۔ اس فعل کا واقع ہونا اس نقصان کے واقع ہونے کا ذمہ دار ہے لہٰذا اس فعل کا کرنا جس سے نقصان مرتب ہوتا ہے حکم قطعی میں ہے۔ اس کی دو صورتیں ہیں، ایک تو اس لیے کہ اصلی حیثیت سے معاملات کے ادراک میں کوتاہی ہوتی ہے اور اس کے نقصان دینے پر اختیار نہیں ہوتا اور یہ ممنوع ہے، ایک یہ کہ ضرر دینے کا ارادہ کیا ہوا اور یہ اولیٰ طریقہ سے ممنوع ہے لہٰذا یہ دو حال میں متعدی ہوگا اور متعدی سرکشی کی ضمانت کو شامل ہوتا ہے[1]

دوسری قسم۔ مفسد اس سے نادر ہی مرتب ہوتا ہے اور یہ اصل اجازت میں باقی رہتا ہے جب تک کہ فعل کی اجازت دی ہوئی ہے اور یہ اس لیے کہ اعمال اپنے غالب سے متعلق ہیں نادر سے منسوب نہیں ہوتے پھر جب کہ عمل کی اصل میں اجازت ہے تو یہ اجازت اس لیے ہے کہ مصلحت کی سمت اس میں غالب ہے لیکن اگر کبھی اتفاق سے نقصان ظاہر ہوتا ہے تو یہ اس لیے کہ خالص مصلحت تو اتفاق ہی سے ہو سکتی ہے ورنہ ہر مصلحت میں کچھ نہ کچھ نقصان کا امکان بھی ہوتا ہے) اور شارع نے امور کے مقرر کرنے میں مصلحت کے غلبہ کا اعتبار کیا ہے اور اتفاقی اور نادر سرزد ہونے والے فساد کا اعتبار نہیں کیا۔ اس سلسلہ میں شاطبی کہتے ہیں۔

" مصلحت کے حاصل کرنے اور مفسد کے دفع کرنے میں قصد کرنے والے کے قصد کو شمار نہیں کیا جائے گا۔ باوجود اس کے کہ وہ نادر طریقہ سے مضرت واقع ہونے سے واقف ہو تو یہ نظر کی کوتاہی ہے تو اس نے اس ضرر کے واقع ہونے کا قصد نہیں کیا تھا لہٰذا عمل کی اجازت باقی رہے گی۔ اصل شرعی اجازت کے لحاظ سے اور اس پر دلیل یہ ہے کہ شریعت کے قاعدے اسی طرح ہوتے ہیں جیسے خون، اموال اور طلاق و نکاح کے سلسلہ میں گواہی پر فیصلہ ہوتا ہے جس میں جھوٹ وہم اور غلطی کا امکان ہے۔ لیکن یہ سب نادر ہی ہوتا ہے لہٰذا اس کا اعتبار نہیں کیا اور مصلحت غالب کا اعتبار کیا ہے[2]

---

[1] موافقات کے مفہوم پر مشتمل ہے اصل عبارت نہیں ج ۲ ص ۳۴۹ [2] موافقات ص ۲۵۰

تیسری قسم، وہ یہ کہ فعل سے غالب گمان یہ ہو کہ مفسدہ مرتب ہو گا، لیکن اس کا علم قطعی طور پر نہ ہو نہ نادر میں اس کا شمار ہو۔ اس حال میں غالب گمان علم قطعی سے مل جائے گا۔ اس لیے سد ذرائع سے اور جہاں تک ممکن ہو فساد کو روک سکتے کے لیے ...

احتیاط واجب ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ احتیاط واجب کرتی ہے کہ غالب گمان کو مانا جائے، چونکہ احکام علمیہ میں گمان جاری ہوتا ہے علم کے جاری ہونے کی جگہ لہٰذا اس جگہ وہ جاری ہو گا۔ اس لیے اس کی اجازت دینا گناہ اور سرکشی سے تعاون کرنا ہے۔ لہٰذا یہ جائز نہیں ہے۔

چوتھی قسم، وہ یہ کہ اس فعل سے زیادہ طور پر مفسد ہی نتیجہ برآمد ہوتا ہو۔ لیکن درجہ غالب تک نہ پہنچتا ہو کہ اسے ترجیح دی جائے۔ لہٰذا جانب مفسدہ کو فعل کی اصل اجازت پر ترجیح دی جائے گی۔ مثلاً بیع تاخیر کی جو اکثر ربا تک پہنچا دیتی ہے اگرچہ غالب نہیں ہے۔

نظر کے لحاظ سے اس مقام پر دو قوی جانب متعارض ہوتی ہیں ان دونوں میں سے اصل اجازت کی طرف نظر ہے۔ اور اصل اجازت فاعل کے لیے مصلحت راجحہ کی وجہ سے ہے اسی لیے شارع نے اسے جائز رکھا ہے۔ اور دوسری یہ کہ مفسد کی کثرت ہو اگرچہ غالب نہ ہو۔ لہٰذا اجازت میں ابوحنیفہ اور شافعی کی نظر اصل کی طرف ہے۔ اسی لیے ان کے نزدیک تصرف جائز ہے اس کے منع کی مجال نہیں ہے اور یہ اس لیے کہ علم اور گمان مفسد کے ہوتے ہوئے ایک دوسرے کی نفی کرتے ہیں اور منع ان دو میں سے ایک پر مبنی ہے۔ لہٰذا اصل اجازت بغیر متعارض کے باقی رہی جو علمی اساس پر قائم ہے۔

نیز یہ کہ اس کی بھی کوئی راہ نہیں ہے کہ ہم عامل کے عمل کو مفسد کا گناہ محمول کریں اس لیے کہ اس نے اس گناہ کا ارادہ نہیں کیا ہے اور اس سے اجتناب کی وجہ سے احتیاط میں کوتاہی کرنے والا بھی نہیں تھا، اس لیے کہ وہ غالب نہیں ہے اگرچہ کثرت ہے لیکن درجہ غالب کے قریب نہیں ہے یہاں تک کہ عدم احتیاط کو تقصیر شمار کرتے ہیں جو سرکشی کا ذمہ واجب کرتی ہے یا تقصیر کا ذمہ دار ہے۔

یہ امام ابوحنیفہ اور شافعی کا خیال ہے ان دونوں نے اجازت کی سمت کو ترجیح دی ہے اس لیے کہ وہ اصل ہے لیکن مالک رضی اللہ عنہ نے دوسری طرف نظر ڈالی ہے اور وہ زیادہ قوی جانب ہے اور وہ کثرت فساد ہے جو فعل سے مرتب ہوتا ہے اگرچہ وہ غالب نہیں ہے۔

کثرت فساد میں مالک وغیرہ کا اختلاف

امام مالک نے دوسری جانبوں کی بجائے اس جانب کو تین اعتبارات کی بنا پر ترجیح دی ہے۔

اوّل۔ وہ واقعہ کی طرف دیکھتے ہیں، مقاصد کی طرف نہیں دیکھتے اور مفاسد کو فعل سے بہت مرتب ہونے ہوتے پایا، اگرچہ اختلاف کے قابل تھا، لہٰذا مفسد قریب الواقع ہے اور اس کا خیال کرنا واجب تھا۔ عمل کے وقت اس کی احتیاط ضروری ہے اور مفاسد کی کثرت ہے اس کی احتیاط امور ظنی غالب کے درجے سے قریب ہے یا جاری عادت ہیں اس کا علم مقطوع ہے اس لیے کہ وہ غلبہ ظن کے حال میں شریک ہے، علم کا حال کثرت مفاسد میں مرتب ہوتا ہے اور فقہی طور سے یہ مقرر ہے کہ مفاسد کا دفع کرنا مصالح کے حاصل کرنے پر مقدم ہے اور عام یا خاص لوگوں کی صلاح اس میں نہیں ہے کہ مخلوق کثیر جماعت پر مفاسد کا دور دورہ ہو ایسے حالات میں جانب مفسدہ کو جانب مصلحت پر ترجیح ہوگی۔ اگرچہ اصل میں اس کی اجازت تھی۔

دوسرے یہ کہ وہ اس حال میں دو اصل سے متعارض ہے اس لیے کہ فعل اصل میں اجازت ہے۔ جس طرح وہ اصل فرض ہے اس جگہ ایک دوسری اصل بھی ہے۔ اور وہ انسان کی حفاظت ہے بغیر اس کے کہ دوسرے کو نقصان پہنچے اصل ثانی کو ترجیح ہوگی مفاسد مرتبہ کی کثرت کی وجہ سے، لہٰذا ممانعت بطور زجر ہے اور یہ فعل اپنے اصل سے نکل جائے گا اور وہ اصل ثانی کی وجہ سے عمل کی اجازت ہے اور وہ منع ہے روکنا ہے بُرے ذرائع سے۔

تیسرے۔ صحیح حدیثیں ان امور کی تحریم کے لیے وارد ہوئی ہیں کہ اصل میں ان کی اجازت تھی اس لیے کہ وہ اکثر احوال میں مفاسد کی طرف لے جاتے ہیں، اگرچہ غالب نہیں ہے، نہ مقطوع ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اجنبیہ کے ساتھ خلوت سے منع کیا ہے۔ اور یہ کہ محرم کی حالت میں غیر ذی رحم کے ساتھ سفر کرے اور قبروں پر مسجد بنانے سے منع کیا ہے تاکہ موتیٰ کی پرستش نہ ہو اور حرام کی ہے منگنی عدت والی عورت کی تاکہ وہ اپنی عدت کے متعلق غلط بیانی نہ کرے۔ عید کے دن روزہ حرام کیا ہے ان تمام امور میں اس لیے ممانعت کی ہے کہ خوف تھا ان سے خرابیاں پیدا ہوں گی، اگرچہ اکثر خرابیاں مرتب نہیں ہوتیں اور کوئی پکا یقین بھی نہیں ہے۔

اس مقام پر شاطبی نے کہا ہے۔

" شریعت احتیاط پر اور عقل سے کام لینے پر مبنی ہے اور اس بات سے احتیاط کرنے پر مبنی ہے جس سے فساد کی راہ قریب ہوتی ہو"[1]

اور اس بات کی طرف تنبیہ کرنا ضروری ہے، ابن عربی نے آیت یتامیٰ کی تفسیر کرتے ہوئے احکام قرآن میں لکھا ہے اور وہ یہ کہ ابن عربی وصی کے لیے اجازت دیتے ہیں کہ وہ یتیم کا مال

[1] الموافقات ج ۲ ص ۲۵۳۔

خرید سکتا ہے کہا اس کلام سے یہ بات صاف سمجھ میں آتی ہے کہ سد ذرائع کا لینا اس وقت ضروری ہے جب کہ اس نفس کے خطرہ تک پہنچانے کا خوف ہو، لیکن مطلق خطرہ کا مطلب نہیں ہے وہ لکھتے ہیں ۔

"اس سے یہ لازم آتا ہے کہ امام مالک نے تہمت اور ذرائع میں اصل کو ترک کر دیا ہے، اس لیے کہ انہوں نے یتیم کا مال خرید نا جائز کر دیا تو جواب یہ ہے کہ یہ لازم نہیں آتا یہ تو ایک ذریعہ ہے جو خطرہ کے افعال تک پہنچاتا ہے جس خطرہ کا نص میں بیان ہے، لیکن اس جگہ تو اللہ تعالیٰ نے مال خلط ملط کرنے کی صورت میں اجازت دی ہے اور ان کی امانت کو ان تک دینے کے لیے مقرر کیا ہے، بقول تعالیٰ "اللہ مفسد کو مصلح سے جانتا ہے" ہر امر میں خوف ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اس کی امانت کے لیے مقرر کیا ہے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس نے خطرہ کا ذریعہ بنایا اور پھر اس سے منع کر دیا، جس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے عورتوں کو ان کی شرمگاہ کی حفاظت کے لیے کہا، باوجود اس کے کہ ان کے قول سے اس سلسلہ میں بڑے احکام مرتب ہوتے ہیں اور اسی سے حلال و حرام اور انساب کا تعلق ہے اگر جائز ہوتا یہ کہ جھوٹ بولیں[1]

اس سے یہ ظاہر ہے کہ وہ مقرر کرتے ہیں کہ ذریعہ مسدود ہو جاتا ہے جبکہ وہ خطرہ کی بات کی طرف لے جائے جس کے لیے نص آ چکی ہے لیکن اصول و فروع میں مالکی کتب کا تتبع یہ رائے دکھاتا ہے کہ وہ سد ذرائع میں متوجہ ہوتے ہیں، فساد کے وسائل کے روکنے کی طرف توجہ کرتے ہیں، لہٰذا ہر وہ امر جو اغلباً فساد کی طرف پہنچائے وہ ممنوع ہے، اس میں اس بات کی کوئی قید نہیں ہے کہ اس فساد پر نص آ چکی ہے خاص نص یا وہ بھی عام میں داخل ہے نقصان اٹھانے اور نقصان دینے کی عام ممانعت میں کہ ہر فساد کی ممانعت ہے۔

ذرائع کا مسدود کرنا اور کھولنا

ہمارا زیادہ تر بیان سد ذرائع میں ہوا ہے یعنی فساد و سائل دفع کرنے کا بیان کیا گیا ہے اور ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ ذرائع میں نتائج کی طرف دیکھا جاتا ہے۔ اگر فساد نتیجہ ہے تو اس سے منع کر دیا جاتا ہے۔ اس لیے کہ فساد ممنوع ہے . . .

لہٰذا جو فساد کا ذریعہ ہے وہ بھی ممنوع ہے اور اگر نتیجہ مصلحت ہے تو اس کا طلب کرنا ضروری ہے اس لیے کہ مصلحت مطلوب ہے اور اس کا نام ذرائع کے دروازے کا کھولنا ہے جس طرح کہ پہلے کا نام ذرائع کے دروازے کا بند کرنا ہے۔ یعنی سد باب الذرائع اور فتح باب الذرائع باب ذرائع کا کھولنا بھی اسی طرح لیا جاتا ہے جیسے سد باب الذرائع اسی لیے قرافی نے کہا

---

[1] احکام القرآن، ابن عربی ج ۳ ص ۶۵

ہے جان لو کہ ذریعہ کا جس طرح بند کرنا واجب ہے اسی طرح اس کا کھولنا بھی واجب ہے وہ مکروہ بھی ہوتا ہے اور مباح بھی ہوتا ہے لہٰذا ذریعہ یہ وسیلہ ہے، جس طرح محرم کا وسیلہ محرم ہے۔ اسی طرح واجب کا وسیلہ واجب ہے۔ جیسے جمعہ کے لیے اور حج کیلئے تیزی کرنا۔[1]

الغرض ہر وہ کہ مصلحت کی طرف لے جائے وہ مصلحت کی طلب کی طرح مطلوب ہے، لہٰذا اگر واجب ہے تو ذریعہ بھی واجب ہوگا اگر اس کا طریق معین ہے اور اگر مصلحت کی صرف اجازت ہے تو وسیلہ کی بھی اس میں اجازت ہوگی۔

اسی اصول کے متعلق صناعات کے اعتیاد کا وجوب ہے جو مصالح عام کے لیے ذرائع ہیں جن پر عمرانیات کی شان قائم ہوتی ہے اور لوگ ان سے مستغنی نہیں ہوتے ہیں۔ ان کا وجوب فرض کفایہ کے طریق پر ہوتا ہے فرض عین کے طور پر نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ تمام لوگ صناعات کا مطالبہ کرنے والے نہیں ہیں بلکہ وہ ایجاد صناعات کا مطالبہ کرتے ہیں جو عمرانیات کے قیام کے لیے کافی ہوں اور وجوب کی تحقیق میں بطور کفایہ کافی ہے۔

اصل مصلحت اصل ذرائع کا ستون ہے۔

چونکہ مصلحت شرائع سے غرض مقصود ہے اور شریعت اسلامیہ نے اسے مقاصد میں سے ایک مقصد قرار دیا ہے بلکہ اس کی غایتوں میں سے زیادہ روشن ہے جبکہ خطرہ دلایا گیا ہو اس وقت کہ مصلحت مؤکدہ کی طرف لے جائے، مصلحت خطرہ سے پیدا ہونے والے ضرر سے زیادہ بڑی ہے یا گہرے معنی میں کہہ سکتے ہیں کہ وہ ضرر جو اس مصلحت سے دفع ہو جاتا ہے زیادہ بڑا ہے۔ اس سے جو خطرہ کے ارتکاب سے پیدا ہوتا ہے اور یہ خطرہ دلایا ہوا اپنی اصل میں اجازت دیا ہوا ہوگا۔ اس مصلحت کے ثابت ہونے کی وجہ سے یا اس لیے تاکہ بڑے ضرر کا دفع کرنا تحقیق ہو جائے جیسا کہ آتا ہے۔

(الف) لڑنے والوں کے مال کا مسلمانوں کے قیدیوں کے لیے فدیہ دینا، اصل یہ ہے کہ لڑنے والے کے مال کا دینا حرام ہے۔ اس لیے کہ اس میں اس کے لیے تقویت ہے اور اس میں مسلمانوں کا نقصان ہے، لیکن یہ جائز کیا گیا، اس لیے کہ اس کے علاوہ بڑے نقصان کا دفع کرنا ثابت ہے اور وہ مسلمانوں کی غلامی منع کرنا ہے۔ اور ان کے قیدیوں کی آزادی ہے اور اس سے مسلمانوں کی تقویت ہے۔

(ب) کسی شخص کا مال بطور رشوت یا اسی طرح دینا تاکہ اس طرح معصیت سے بچ

---

[1] الفروق - قرافی ج ۲ ص ۳۳

جائے، جس کے وقوع کا ارادہ ہے اور اس کا نقصان مال دینے کے نقصان سے زیادہ شدید ہے۔

(ج) جنگ آور حکومت کو اذیت دفع کرنے کے لیے مال دینا، جبکہ مسلمانوں کی جماعت کو یہ استطاعت نہ ہو کہ وہ تکلیف دور کر سکیں اور حفاظت کر سکیں لے

(د) اسی میں سے وہ ہے جس کا شاطبی نے ذکر کیا ہے "اسی میں سے رشوت دینا ہے ظلم کو دفع کرنے کے لیے جبکہ اس کو مال دیے بغیر دفع نہ کیا جا سکتا ہو..... اور مال کا دنیا حج کو منع کرنے والے کے لیے یہاں تک کہ خراج دیں اور یہ تمام مصلحت ہے یا ضرر کا دفع کرنا ہے معصیت سے عزت کے ساتھ بچنے کے لیے[۲]"

اس تمام سے ہمیں یہ معلوم ہو گیا کہ امر محظور جس میں مضرت ہے وہ مطلوب ہو گیا اس لیے کہ بڑے نقصان کا دفع کرنا ہے۔ یا زیادہ بڑی مصلحت کا حاصل کرنا ہے اور اس حال میں جانب مضرت بھی آجاتی ہے نفع حاصل کرنے کے ضمن میں یا دفع ضرر میں لہٰذا صبر کر کے جانب منفعت کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ یا بڑے نقصان کے دفع کرنے کا خیال کیا جاتا ہے۔

اس اصل میں فقہا کا اختلاف۔

مبدء ذرائع کا اعتبار اصل کا اعتبار ہے۔ اصول فقہ میں، اور اسے امام مالک نے مشہور مسائل میں لیا ہے فقہا نے دعویٰ کیا ہے کہ امام مالک کے علاوہ دوسرے فقہا کے وہاں اصول میں اس کا شمار نہیں ہے لیکن مالکی بیان کرتے ہیں کہ بہت سے دوسرے فقہا امام مالک کے مسلک میں شریک ہوئے ہیں اگرچہ انہوں نے یہ نام نہیں رکھا ہے اس کے لیے قرافی نے تنقیح الفصول میں لکھا ہے

"اس پر اتفاق ہے کہ ذرائع کی تین قسمیں ہیں ایک تو ان میں سے اجماع کے ساتھ معتبر ہے جیسے ... ن کے رستے میں گڑھے کھودنا، ان کے کھانوں میں زہر ملانا۔ جو شخص یہ جانتا ہے کہ وہ اصنام کو ... کہنے سے خدا کو بُرا کہیں گے پھر اصنام کو بُرا کہنا اور دوسری قسم اجماع کے لحاظ سے جائز ہے جیسے انگور بونا شراب کے ڈر سے اس کی ممانعت نہیں ہے۔ تیسری قسم میں اختلاف ہے جیسے تاخیر کی فروخت ہم نے ذریعہ کا اعتبار کیا ہے، اور دوسروں نے ہم سے اختلاف کیا ہے ... اس قضیہ یہ ہے کہ ہم نے دوسروں کی بہ نسبت سد ذرائع کی بہت گفتگو کی ہے اس لیے ... یہ ہم سے خاص ہے[۳]"

تیسری قسم کی الفروق میں کچھ تفصیل بیان کی ہے، اسی میں اختلاف ہو لے۔

---

[۱] الفروق، قرافی ج ۲ ص ۳۳ [۲] الموافقات، شاطبی ج ۲ ص ۳۴۳ [۳] الفروق ص ۳۳

ایک قسم جس میں علماء نے اختلاف کیا ہے کہ سد ذرائع ہے یا نہیں، جیسے تاخیر کی بیع ہمارے نزدیک مثلاً کسی شخص نے مال تجارت ایک مہینے کی تاخیر پر دس درہم میں بیچا، پھر اسے مہینہ پورا ہونے سے پہلے پانچ میں خرید لیا۔ امام مالک کہتے ہیں کہ اس کے ہاتھ سے پانچ اب نکلے ہیں اور دس آخر ماہ میں لیے، لہٰذا یہ پانچ دس کے بدلے میں ایک مدت مقررہ کے انتظار سے بیع کی صورت ہے .... لہٰذا ناجائز ہے

اور یہ بیع کہا جاتا ہے ان ایک ہزار مسائل میں سے ہے جن کے ساتھ امام مالک مخصوص ہیں اور شافعی نے اس میں اختلاف کیا ہے اسی لیے عورتوں کی طرف دیکھنے میں اختلاف کیا ہے کہ حرام ہے یا نہیں اس لیے کہ یہ زنا تک پہنچاتی ہے اور قاضی کا حکم اس کے علم پر ہے کہ حرام کر دے اس لیے کہ قضائے باطل میں وسیلہ ہے بڑے فیصلہ سے کہ یا نہ حرام کرے۔ اسی طرح صناع کے شامل کرنے میں اعتراض کیا ہے اس لیے کہ وہ اپنے مال تجارت میں صناعت میں اثر کرتے ہیں مال تجارت بدل گیا اسے اس کے مالک نہیں پہچانتے ہیں، سد ذریعہ کے لینے کی تضمین کرتے ہیں یا نہیں اس لیے کہ وہ جاری کرنے والے ہیں اور اصل اجازت امانت میں ہے۔ اسی طرح حمل طعام کو شامل کرنا ہے تاکہ ان کے ہاتھ دراز نہ ہوں اور وہ ان مسائل میں بہت ہیں، ہم کہتے ہیں یہ سد ذرائع ہیں امام شافعی نے ان کا نام نہیں لیا۔ لہٰذا سد ذرائع مالک کے ساتھ ہی خاص نہیں ہیں بلکہ دوسروں نے بھی ان کا بہت ذکر کیا ہے اور ان کا اصل سد ذرائع ہونا جن پر اتفاق ہو۔

ہماری رائے۔

ہم اس بات کے قائل ہیں کہ تمام علماء اصل ذرائع کو لیتے ہیں، اگرچہ انہوں نے یہ نام نہیں رکھا لیکن اکثر وسیلہ کو غایت کا حکم دیتے ہیں جب کہ اس غایت کے لیے اس کا طریق مقرر ہو، لہٰذا اس کے غیر کے لیے قطعی صورت سے یا ظنی غلبہ سے، لیکن جب وسیلہ متعین نہ ہو نہ علم کے طریق سے نہ ظن کے طریق سے تو اس وقت امام مالک اصل ذرائع کو لینے کی تخصیص کرتے ہیں، جب کہ وسیلہ سے غایت بہت مرتب ہو، جیسے تاخیر کی فروخت اس لیے کہ یہ اکثر ربا کا ذریعہ ہو جاتی ہے۔ دوسروں نے اس میں امام مالک کے خلاف لیا ہے اس لیے کہ اصل تصرف میں اجازت ہے اور یہ لازم نہیں ہے مگر اس دلیل سے جو علم واجب کرتا ہے یا کم سے کم گمان غالب کی بنا پر اور اس قسم کی دلیل کا وزن نہیں ہے بلکہ یہ اندازہ ہے اور معاہدہ محض اندازہ سے باطل نہیں ہوتے ہیں۔ جب تک باطل نہیں ہوتے جب تک ظاہر امور نہ

ہوں جو علم کی بنا پر واجب ہوں یا گمان غالب نہ ہوں۔

اس اصل کا کتاب وسنت سے ثبوت

اصل ذرائع کتاب وسنت سے ثابت ہیں، اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے "ان لوگوں کو بُرا نہ کہو جو خدا کے علاوہ دوسروں کی پرستش کرتے ہیں وہ نادانی کی وجہ سے علم نہ ہونے کی بنا پر خدا کو بُرا کہیں گے" بیان کیا گیا ہے کہ مشرکین نے کہا تھا اگر تم ہمارے خداؤں کو بُرا کہنے سے باز نہ آؤ گے تو ہم تمہارے خدا کو بُرا کہیں گے۔" اور اللہ تعالےٰ کا قول "اے ایمان والو نہ کہو راعنا (ہماری رعایت کیجیے) لیکن کہو انظرنا (ہمارا خیال کیجیے) اس لیے کہ اس لفظ کے استعمال سے مسلمانوں کا ارادہ تو اچھا تھا لیکن یہود نے اس کو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو بُرا کہنے کا ذریعہ بنا لیا تھا۔

رہا سنت تو اس سلسلہ میں نبی صلے اللہ علیہ وسلم کے اقوال اور اصحاب کرام کے فتاویٰ کثرت سے موجود ہیں ان میں سے ایک رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلّم کا منافقین کے قتل سے روکنا ہے اس لیے کہ یہ کفار کے کہنے کے لیے ذریعہ ہو جاتا کہ حضرت محمدؐ اپنے اصحاب کو قتل کرتے ہیں۔

ان میں سے ایک یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرضخواہ کو قرضدار سے تحفہ قبول کرنے سے منع کیا ہے کہ وہ اسے اپنے قرض میں شمار نہ کر لے اور یہ ہو سکتا ہے کہ وہ اسے قرض کی ادائگی میں تاخیر کرنے کا ذریعہ بنائے اور یہ سود ہو جائے گا۔ اس لیے صرف اس کا مال واپس لوٹانا چاہیئے

اور اس میں سے ایک یہ کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے منع کیا ہے کہ جنگ میں ہاتھ کاٹے جائیں تاکہ جنگ کرنے والوں کی توجہ کو محدود کرنے کا ذریعہ نہ ہو کہ وہ ان کی طرف فرار کریں گے! وہ اسی قسم کی جنگ میں سزاؤں سے منع کیا ہے کہ ضرب کی گرمی گمراہی کی طرف نہ لے جائے اور وہ اس سے قریب ہے۔ اور ان میں سے ایک یہ ہے کہ مہاجرین اور انصار میں سے سابقین اولین نے مرض موت میں طلاق بائن کی مطلقہ کو وارث کیا ہے اس حیثیت سے کہ اتہام ہوگا کہ اس کو وراثت سے محروم کرنے کا قصد تھا اگرچہ محروم کرنے کے قصد کا ثبوت نہ ہو اس لیے کہ طلاق محرومی کا ذریعہ ہے۔

اور ان میں سے یہ ہے کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے گراں فروخت کرنے کے لیے غلہ جمع کرنے سے منع فرمایا ہے اور کہا ہے "غلہ والے غلہ جمع نہ کریں گراں فروشی کے لیے"۔ اس لیے کہ غلہ روکے رکھنا لوگوں پر تنگی کا ذریعہ ہے اور وہ لوگوں کے لیے ضروری ہے اور اسی لیے اس چیز

لے راعنا کے لفظ میں ع کو کھینچ کر پڑھتے تھے جس میں ی نکل آتی ہے اور اس کے معنی چرواہے کے ہو جاتے ہیں یہ صورت حال یہودیوں کی شرارت سے پیدا ہوتی تھی اسلیے کہ اس لفظ کو ترک کر کے انظرنا کہنے کے لیے ارشاد ہوا تاکہ یہودیوں کو شرارت کا موقع نہ ملے اور بدگمانی کا شائبہ بھی نہ ہو۔ قلاتی

کی ذخیرہ اندوزی سے منع نہیں کیا جس کا جمع کرنا لوگوں کے لیے نقصان رساں نہیں ہے جیسے زینت کا سامان یا اور اسی قسم کی چیزیں جو ضروریات میں داخل نہیں ہیں نہ حاجات میں داخل ہیں۔

اس میں سے ایک یہ کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے صدقہ کرنے والے کو صدقہ کیا ہوا مال خریدنے سے منع فرمایا ہے، اگرچہ وہ اسے بازار میں بکتے ہوئے پائے۔ اس میں واپسی کے ذریعہ کو روکا گیا ہے جو اس سے اللہ کے لیے نکل چکا اگرچہ معاوضہ ہی میں کیوں نہ واپسی ہو، لہٰذا صدقہ کرنے والے کو جب معاوضہ دے کر اپنا دیا ہوا لینے سے منع کر دیا تو بے معاوضہ لینا تو اس سے بھی زیادہ شدت کے ساتھ منع ہے اس لیے کہ عوض کے ساتھ لینے میں حیلہ کا ذریعہ نکل آتا ہے، فقیر کے لیے کہ وہ دیا ہوا مال معاوضے کر واپس کر دے۔ اور دینے والا سستے داموں خرید لے اس لیے کہ فقیر کے لیے جو کچھ معاوضہ مل جائے۔ غنیمت ہے ۔۔۔۔۔۔ تاکہ ضرورت پوری ہو اور بیچنے کے لیے متوجہ ہو۔

اس قسم کے اصحاب سے اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے بہت سے آثار موجود ہیں ابن قیم نے اعلام الموقعین میں اس قسم کی تقریباً ۹۹ مثالیں بطور شہادت پیش کی ہیں جن میں احادیث سے ذرائع کو بند کرنے کا حکم موجود ہے[1]۔

شرائع اسلام میں ذرائع کو نصف اسلام شمار کیا ہے۔

اصل ذرائع کا اعتبار ان کے روکنے میں ان کے کھولنے میں قرافی کی تعبیر میں باوثوق درجہ میں شمار ہے اس لیے کہ مبدء مصلحت جس کا امام مالک نے بطور اصل اعتبار کیا ہے لہٰذا انہوں نے مصلحت کا اعتبار نتیجہ کے لحاظ سے کیا ہے جس کا شارع نے اقرار کیا ہے اس کی دعوت دی ہے اور اس کا اعتبار کیا ہے اور اس کی ترغیب دی ہے اس کا حاصل کرنا مطلوب ہے اور اس کی ضد یعنی فساد ممنوع ہے۔ لہٰذا ہر وہ چیز جو مصلحت کی طرف بطریق قطع لے جائے یا غلبہ ظن سے لے جائے یا بطور یقین یا بطور ظن سے لے جائے اگرچہ وہ غالب نہ ہو تو وہ علم یا ظن کی مقدار کے موافق مطلوب ہوگی اور جو چیز کہ بطور یقین یا بطور ظن غالب فساد کی طرف لے جاتی ہے اور کثرت میں غالب نہیں ہے وہ اپنے علم کے موافق ممنوع ہوگی، لہٰذا مصلحت نص قطعی سے بہ چکی کا قطب ہے مذہب مالکی میں اور اس سے بہت بڑے فوائد حاصل ہوئے ہیں۔

---

[1] اعلام الموقعین ج۳ ص ۱۲۶ تا ۱۴۰

۱۲۔ عادات اور عرف

تعریف اور مقام

عرف وہ ہے جس پر اپنی زندگی گزارنے کے لیے لوگوں کی جماعت متفق ہو جائے اور عادت افراد و جماعت کا بار بار عمل ہے، جب کوئی جماعت کسی امر کی عادی ہو جاتی ہے تو وہ ان کا عرف ہو جاتا ہے لہذا جماعت کی عادت اور اس کا عرف نتیجہ کے لحاظ سے دونوں ایک ہیں، اگرچہ مفہوم میں دونوں مختلف ہیں لیکن جماعت سے جو مخصوص ہے اس میں دونوں مل جاتے ہیں۔

فقہ مالکی بھی فقہ حنفی کی طرح عرف کو تسلیم کرتا ہے اور اصول فقہ میں اسے ایک اصول مانتا ہے جس میں کہ قطعی نص موجود نہ ہو، بلکہ فقہ مالکی عرف کے احترام میں مذہب حنفی سے زیادہ غلو کرتا ہے اس لیے کہ مصالح مالکی فقہ کے استدلال میں ستون ہیں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اس عرف کی رعایت کرنا جس میں کوئی فساد نہیں ہے مصلحت کی قسموں میں سے ایک قسم ہے اس کا ترک کرنا فقیہ کے لیے درست نہیں بلکہ اس کا لینا واجب ہے۔

ہم نے عام طور سے مالکیوں کو دیکھا ہے کہ اگر عرف کے خلاف ہو تو وہ قیاس کو ترک کر دیتے ہیں، باب استحسان میں قرطبی سے اسی قسم کا بیان وارد ہوا ہے کہ عرف کے لیے قیاس ترک کر دیا ہے[2] بلکہ عام کی تخصیص کرتا ہے اور مالکیہ کے نزدیک مطلق کو مقید کرتا ہے جیسا کہ ظاہر ہو چکا ہے عام کے سلسلہ میں جب بحث کی گئی تھی تو اس وقت عادات کو عام کا تخصیص دینے والا قرار دیا تھا۔

---

[1] عام طور پر اپنی رسائی میں کلمہ عرف اور کلمہ عادت مختلف نہیں ہیں۔ امام غزالی نے المستصفیٰ میں لکھا ہے عرف اور عادت جو نفوس میں عقلوں کے لحاظ سے جم گئی ہوں اور طبع سلیم نے ان کے قبول کرنے کی تلقین کی ہو۔ شرح تحریر میں لکھا ہے۔ عادت بار بار ہونے والا امر ہے بغیر عقلی تعلق کے اور رسالہ ابن عابدین میں عرف کے سلسلہ میں لکھا ہے عادت معاودت سے ماخوذ ہے یہ اس کی تکرار ہے۔ اور واپس لوٹنا ہے ایک مرتبہ کے بعد دوسری مرتبہ یہاں تک کہ معروف ہوا اور نفوس و عقول میں مستقر بنا لے اسے بغیر کسی علاقہ اور قرینہ کے قبول کر لیا ہو سکے لیا ہو، یہاں تک کہ وہ حقیقت عرفی ہو جائے لہذا عادت اور عرف صداقت کی بنیاد میں ایک ہی معنی رکھتے ہیں اور مفہوم میں دونوں مختلف ہیں اس تمام بحث سے یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ جماعت کی عادت اور عرف فقہا کی نظر میں ایک ہی معنی میں ہیں یا کم سے کم یہ کہ دونوں کی انتہا ایک ہے اگرچہ لفظی مفہوم میں مختلف ہیں۔

[2] باب استحسان دیکھیے۔

یہ ظاہر ہے کہ شافعیہ بھی جب نص نہ ہو عرف کا احترام کرتے ہیں لہٰذا عرف کا حکم غالب رہتا ہے اس لیے کہ لوگ اس کی محبت اور عادت کی وجہ سے اس کے کرنے میں خضوع برتتے ہیں اور کسی کے لیے یہ مناسب نہیں ہے کہ وہ عادت عرف کے لینے سے منع کرے جب تک کہ اس کی ممانعت پر نص موجود نہ ہو اور جب تک وہ ممنوع نہیں ہے اس کا لینا ضروری ہے، ہم نے ابن حجر کو دیکھا کہ وہ یہ مقررہ اصول بتاتے ہیں کہ جب مخالف نص نہ ہو تو عرف پر عمل کرنا چاہیئے۔

اور یہ اس لیے کہ قرطبی نے ابی سفیان کی بیوی کے سلسلہ میں نبی صلے اللہ علیہ وسلم کا قول نقل کیا ہے "ابوسفیان کے مال میں سے اتنا لے لو جتنا عرف عام میں تمہارے بچہ اور تمہارے لیے کفایت کرے" اس حدیث میں عرف کا اعتبار شرعیات میں ہے، بخلاف شافعیہ حافظ ابن حجر نے چنانچہ اس استدلال کو رد کیا ہے اس لیے کہ شافعیہ نے عرف پر عمل کرنا ممنوع قرار دیا ہے جب کہ نص شرعی اس کے خلاف ہو یا اس کے لیے نص نہ ہو، یہ بات ایک حیثیت سے اس بات کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ شافعیہ کبھی عرف کو لیتے ہیں، لیکن یہ شرط لگاتے ہیں کہ اس کے لیے نص شرعی ہو، اس لحاظ سے ہم یہ استطاعت رکھتے ہیں کہ عرف کو فقہا کے لینے کی نسبت سے تین اقسام میں تقسیم کریں۔

اقسام عرف اور فقہا کے اخذ کی مقدار

اوّل — عرف کو تمام فقہا لیتے ہیں، لیکن یہ وہ عرف ہے جس کی طرف کسی جگہ نص نے اشارہ کیا ہو، اس حال میں وہ لیا جائے گا بالاتفاق۔

دوسرے — عرف جس کا لینا شارع کی نص کے حکم سے ہو کہ اس کی حرمت پر نص قطعی ہو یا اس کا چھوڑنا واجب ہو جو نص سے ثابت ہوا اور تخصیص قبول نہ ہو، اس قسم کا عرف کہ اس کا احترام نہیں ہوتا ہے نہ اسے لیا جاتا ہے بلکہ وہ عام فساد ہے اس کے پورا کرنے پر تعاون واجب ہے اور یہ نیکی اور تقویٰ پر تعاون ہوگا اور اس سے سکوت امر بالمعروف اور نہی عن المنکر سے سعادت ہوگی اور اس سے راضی ہونا گناہ اور سرکشی سے راضی ہونا ہوگا۔

اور تیسرے — عرف جس کی ممانعت ثابت نہیں ہے نہ اس کے لیے ارشاد ہے نہ اسکے عمل کا اشارہ ہے، مالکی اور حنفی اسے لیتے ہیں اور اسے اصل معتبر مانتے ہیں اور عرف عام حنفیہ کے نزدیک عام کی تخصیص کر دیتا ہے، مطلق کو مقید کر دیتا ہے جبکہ وہ عرف کو مصلحت کی ایک قسم شمار کرتے ہیں۔

عادات اور عرف کا فقہ مالکی میں بہت بڑا مقام ہے یہ الفاظ کی تفسیر کرتا ہے اس لیے کہ الفاظ کی عرف قولی کے مقتضا کے موافق تفسیر کی جاتی ہے یا عادت قولیہ کے موافق تفسیر کی جاتی

ہے لیکن عادت فعلیہ کے موافق تغیر نہیں کی جاتی ، اس مقام پر شاطبی کہتے ہیں۔

"اور عادات میں سے وہ ہیں جو تعبیر میں مقاصد کے خلاف ہیں ، اس صورت میں عبارت ایک معنی سے دوسرے معنی کی طرف پھر جاتی ہے ایک امت کی نسبت کے لحاظ سے جیسا کہ اختلاف عبارات ، ارباب صنائع کی اصطلاح کے موافق ہو جاتا ہے جمہور کی اصطلاح کے ساتھ ، یا بعض معانی کی نسبت کثرت استعمال کی وجہ سے مراد ہو جاتی ہے یہاں تک کہ یہ لفظ ہو جاتا ہے اور جو معنی سمجھ میں آتے ہیں اس پر سبقت ہو جاتی ہے ، اگرچہ اس سے پہلے کچھ اور معنی سمجھ میں آتے یہاں اس پر سبقت ہو جاتی ہے اگرچہ اس سے پہلے کچھ اور معنی سمجھ میں آئے لہٰذا حکم اسکے موافق جاری ہوگا جسکی عادت ہے نہ اسکے موافق جسکی عادت نہیں ہے اور یہ معنی ایمان معاہدے اور طلاق کے سلسلہ میں کنا یتاً بہت جاری ہوتے ہیں[1]

جس طرح الفاظ کی عادت بیانیہ کے موافق تغیر ہوتی ہے ، لہٰذا عادات کا معاہدہ کے احکام میں اثر ہے لہٰذا جب کہ نکاح کے سلسلہ میں یہ عادت ہو کہ خلوت صحیحہ سے پہلے مہر لے لیا جائے تو اس کا اعتبار ہوگا ۔ جب کہ نص اس کے خلاف نہ ہو اور اگر فروخت کے سلسلہ میں یہ عادت ہو کہ نقد فروخت ہو اور یا فروخت نہ ہو یا اس کے خلاف عادت ہو یا وقت مقررہ تک فروخت نہ ہو اسکے سوائے تو اس تجارتی عادت کا اعتبار کیا جائیگا ۔ جب تک کہ نص اس کے خلاف نہ ہو[2] اور یہ اسکے مشابہ ہے جس پر آج کل تجارت میں فیصلے ہوتے ہیں اور ان فیصلوں میں تجارت کے عرف کا خیال رکھا جاتا ہے اور اس کا اعتبار قانون میں اور آپس کے معاملات میں اصل ہے ۔

قرافی نے اپنی کتاب فروق میں ایک فصل قائم کی ہے جس میں معاہدوں میں عرف کے اثر کا بیان ہے ، لہٰذا معاہدہ شرکت کا اگر مطلق ہو تو نصف نصف میں جاری ہوگا ۔ اور زمین کے معاہدہ میں اشجار اور عمارتیں داخل ہیں اور عمارت کے معاہدہ میں زمین داخل ہے اور گھر کے معاہدہ میں دروازے کھڑکیاں اور روشن دان داخل ہیں اور حمام کے معاہدہ میں اصل قیمت سلائی اور نقاشی شامل ہے اور ہر وہ خوبی و جامہ زیبی جو پیدا کی ہو اور درخت کے معاہدہ میں زمین پھل وغیرہ شامل ہیں اس قسم کے اور مسائل اسی سلسلہ کے بیان کیے ہیں

"یہ کلام بقیہ تفریعوں کے ساتھ یہ تمام باب عادات پر مبنی ہے ۔ اگر عادات نہ ہوتیں تو اس کا حکم لگایا جاتا اور بیع مجہول اور قیمت میں فریب بالاتفاق جائز نہیں ہے ۔ لہٰذا اس قسم کے تمام مسائل اور اس ابواب کے احکام عادات پر مبنی ہیں نتیجہ کا خیال کیے بغیر اس لیے کہ نص اور قیاس نے اس کا ادراک کیا ہے اور عادات و عرف کو مانا ہوا استشہاد کیا ہے لہٰذا جب عادت بدل جائے گی یا باطل ہو جائے گی تو یہ فتوے بھی باطل ہو جائیں گے اور ان کے موافق

---

[1] الموافقات ج ۲ ص ۱۹۸ [2] الموافقات ج ۲ ص ۱۹۸

فتویٰ حرام ہو جائے گا، اس لیے کہ عقل میں ان کا ادراک نہیں ہوگا، اس پر اچھی طرح غور کر لیجئے اور بڑے بڑے تاجروں کی طرف سے نفع کا مقرر کرنا جبکہ اس سے نص ساکت ہو تو اسے منفعت مقصود کے لیے عادت مانیں گے، اس لیے کہ یہ لغت میں دونوں بابوں میں عادت ہے[1]۔"

عادات کی قسمیں اور احکام میں اثر

عادتوں کی دو قسمیں ہیں۔ مقررہ ثابت شدہ جن میں شہروں اور زمانوں کے اختلاف سے کوئی تبدیلی نہیں ہوتی یہ عادات انسانی فطرت سے پیدا ہوتی ہیں، انسانی فطرت کا یہ اقتضاء ہے۔ جیسے کھانا پینا اور سونا وغیرہ اور دوسری قسم، عادتیں جو لوگوں کے اور شہروں کے اختلاف سے مختلف ہوتی ہیں، شاطبی نے اس قسم کا ذکر کیا ہے اور اس کی مثال میں کہا ہے۔

"متبدل یہ ہے کہ عادت میں متبدل ہو اچھائی سے برائی کی طرف یا اس کے برعکس، جیسے سر کا کھولنا، یہ بحیثیت مقامات کے وقوع میں مختلف ہوتے ہیں۔ یہ عادت صاحب مروت مشرقی خاندانوں میں بڑی عادت ہے اور مغربی ممالک میں اچھی عادت ہے لہٰذا شرعی حکم بھی اس کے اختلاف کے ساتھ مختلف ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اہل مشرق کے نزدیک عدالت میں اس پر تنقید ہو سکتی ہے اور اہل مغرب کے نزدیک بے تنقید ہے[2]۔"

چونکہ عادت اکثر حالات میں متبدل ہے۔ اس لیے کہ قسم ثانی قسم اول سے زیادہ ہے اور چونکہ احکام ان عادات کے موافق آتے ہیں۔ اور یہ حکم کی بنیاد ہیں تو کیا جب عادت بدل جائے گی تو حکم بھی بدل جائے گا؟ اور کیا مذہب مالکی میں تبدل کا اعتبار ہے؟

قرافی سے یہ سوال کیا گیا انہوں نے یہ جواب دیا۔ ہم یہ سوال وجواب طوالت کے باوجود نقل کرتے ہیں تاکہ مذہب مالکی میں عادات کی تاثیر کی مقدار واضح ہو جائے اور اس کے اثرات کی مقدار واضح ہو جائے چنانچہ فتاویٰ اور احکام کی تمیز میں آیا ہے جس سے نص لی ہے۔

"مذہب شافعی اور مالکی میں ان احکام کے متعلق کیا بات صحیح ہے اور دوسرے مذاہب میں بھی جن میں عادات وعرف پر احکام مرتب ہوتے ہیں ان میں کیا آپ کی رائے ہے کہ جب یہ عادات بدل جائیں اور نئی عادات قائم ہو جائیں اور ان میں وہ دلائل موجود نہ ہوں جو پرانی عادات میں تھیں تو اس حال میں کیا وہ فتوے جو فقہا کی کتب میں لکھے ہوئے ہیں باطل ہو جائیں گے

---

[1] الفروق، قرافی ج ۳ ص ۲۸۷۔

[2] الموافقات ج ۲ ص ۹۸ اور عجیب اتفاق ہے کہ اہل شرق قریبی زمانے میں ایسے ہی تھے اور اہل مغرب میں یورپین ایسے ہی تھے۔ جیسا کہ ذکر ہوا، تو کیا وراثت سے متعلق ہے؟

اور نئی عادات کے اقتضا کے موافق فتویٰ دیا جائے گا یا کہہ دیا جائے گا ہم مقلد ہیں، اور ہم شریعت میں نئی بات پیدا نہیں کرسکتے اس لیے کہ ہم میں اجتہاد کی اہلیت نہیں ہے لہٰذا جو کتب میں منقول ہے اسی کے موافق ہم فتویٰ دیتے ہیں؟

قرافی نے جواب دیا"ان احکام کا حکم کرنا جو عادات کے ادراک پر جاری ہوتے تھے ان عادات کے بدلنے کے بعد ان پر رہنا اجماع کے خلاف ہے اور دین سے جہالت ہے بلکہ ہر وہ چیز جو شریعت میں عادات کی اتباع سے ہے اس کا حکم عادات کے تغیر کے ساتھ بدل جاتا ہے۔ جب کہ نئی عادات قائم ہوجائیں اور مقلدین کے لیے اجتہاد کی تجدید جائز نہیں ہے یہاں تک کہ ان میں اجتہاد کی اہلیت کی شرائط موجود ہوں، بلکہ وہ قاعدہ ہے جس میں علمانے اجتہاد کیا ہے اور اس پر اجماع کیا ہے ہم اجتہاد کے پورا کیے بغیر ان کی اتباع کرتے ہیں کیا تم نے نہیں دیکھا کہ جب انہوں نے معاملات کیے اور اس میں قیمت مطلق ہوگئی تو اسے غالب نقدی پر محمول لیا۔ چونکہ عادت معین نقدی کی ہے۔ تو مطلق ثمن کو بھی اس پر محمول کیا، پھر جب عادت بغیر معین کی طرف منتقل ہوگئی تو عادت بھی منتقل ہوگئی اور اول کو ترک کر دیا عادت کے منتقل ہونے کی وجہ سے، اسی طرح وصیت اور ایمان میں اطلاق کی حالت ہے جب عادت متغیر ہو جائے تو احکام بھی متغیر ہو جاتے ہیں یہی حال دعویٰ کرنے والوں کا ہے جب اس شخص کا قول ہے جس نے کسی شئے کا دعویٰ کیا ہے اس لیے کہ وہ عادت ہے پھر عادت متغیر ہوگئی تو مدعی کا قول بھی باقی نہیں رہا اور حال اس میں منعکس ہوگیا، یہاں تک کہ تغیر عادت کی بھی شرط نہیں ہے بلکہ ہم اگر ان شہر سے دوسرے شہر جائیں کہ اس کی عادتیں پہلے شہر کے بالکل خلاف ہیں تو ہم جس شہر میں ہیں اس کی عادات کے موافق حکم ہوگا اور ہمارے شہر کی عادات کے موافق حکم نہیں ہوگا اور اب جس شہر میں ہیں وہاں کی عادات کا اعتبار ہوگا اسی باب سے ہے وہ جو امام مالک سے روایت کی گئی ہے کہ انہوں نے جب میاں بیوی میں جھگڑا ہوا مہر لینے کے سلسلہ میں خلوت صحیحہ کے بعد تو کہا قول زوج کا قول ہے مع اس کے کہ اصل مہر نہ لینا ہے قاضی اسمٰعیل نے کہا ہے۔ ان کی یہ عادت مدینہ میں تھی کہ مرد اپنی عورت کے پاس نہیں جاتا تھا یہاں تک کہ وہ پورا مہر لے لے اور آج کل اسکے خلاف عادت ہے لہٰذا قول عورت کا قول ہے جس کا اعتبار ہوگا لیکن اسے قسم کھانا ہوگی عادات کے اختلافات کی بنا پر۔

جب یہ مقرر ہو گیا تو ہم یہاں احکام کا ذکر کرتے ہیں جن کی نص اصحاب نے دی ہے کہ مدرک عادات ہیں اور فتوے کیلئے استناد عادات سے ہے اور آج کل اسکے خلاف عمل ہے لہٰذا حکم متغیر ہو جائے گا جسکا موافق جدید عادت کا اقتضا ہوگا۔[1]"

امثلہ: اس کے بعد عرف بیانی کی امثال بیان کی ہیں جو الفاظ کا مخصص ہے اور اپنے قول سے اسکی تفسیر کی ہے

یہ ضروری ہے کہ جان لیں کہ عادت کے معنی لفظ میں یہ کہ لفظ کا اطلاق اور اس کا استعمال معنی میں نقل ہو، یہاں تک کہ اس لفظ سے وہ معنی مطلق سمجھ میں آئیں، حالانکہ لغت اس کا مقتضی نہ ہو، یہ ہیں عادت کے معنی لفظ میں یہ حقیقت عرفی ہے اور یہی مجاز راجح ہے اغلب طور پر اور یہی فقہا کے اس قول کے معنی ہیں کہ عرف مقدم ہوتا ہے لفظ پر جب کہ تعارض ہو جائے۔

"تین قسم کی مثالیں ہیں جن کا وعدہ کیا تھا اور وہ یہ ہیں،

۱۔ بعض الفاظ وضعیہ عرف اس بات کا مقتضی تھا کہ دونوں خرید و فروخت کرنے والے جبکہ متفق ہو جائیں اس بات پر کہ وضعیہ عشر کے لیے احد عشر ہوگی یعنی دسویں حصہ سے مراد گیارہواں حصہ ہوگا یا دسویں کی بجائے بیسواں حصہ ہوگا یعنی یہ اس بات میں برعکس ہو جائے گا کہ جب دونوں گیارہواں حصہ بولیں گے تو اس کے معنی دسواں حصہ قیمت ہوں گے اور عبارت اخیر میں اس سے مراد نصف قیمت ہوگی۔ یعنی بیس بول کر دس مراد لیں گے۔ قرافی نے اس سلسلہ میں کہا ہے یہ عادت باطل ہو گئی ہے اور یہ لفظ اب اس معنی میں استعمال نہیں ہوتا نہ کوئی یہ مفہوم سمجھتا ہے بلکہ عام لوگوں کا ذکر کیا اکثر فقہا بھی نہیں جانتے ہیں اس لیے کہ اب یہ عادت نہیں ہے اور اب اس سے لغت کے اعتبار سے جو شئے معین ہے وہ بھی نہیں سمجھی جاتی، لہٰذا مناسب ہے کہ جب اس قسم کا معاہدہ معاملات میں ہو تو معاہدہ باطل سمجھا جائے۔ اس لیے کہ اس کے استعمال کی اب عادت نہیں ہے۔ اس لیے کہ ہم نے اپنی تمام عمر فقہ کی کتابوں کے علاوہ اس کا ذکر کہیں نہیں سنا، معاملات میں اس کا استعمال قطعی نہیں ہے اور جب یہ قیمت عادت میں مقرر نہیں نہ لغت میں مقرر ہے تو معاہدہ باطل ہے۔"

۲۔ دوسری مثال ولی بنانے اور نفع لینے میں ہے جب کہ کہا، میں نے تمہیں بیچ دیا جو میرے قد پر ہے تو بیع درست ہے اور بیچنے والے کے لیے ہے قیمت کے علاوہ جو اجرت خرچ کی ہے، سلائی، نقاشی اور درستی پر اور رنگائی وغیرہ پر یہ سب اصل قیمت سے ہے۔

---

[1] الاحکام فی تمیز الفتاوی قرافی ص ۷۰، [2] کتاب مذکور ص ۸۹

اور اس کے لیے فائدہ کا حستہ بھی ہوگا کہ ہر دسویں پر نفع ہوگا اور یہ وہ ہے جو اصل قائم قیمت نہیں ہے بلکہ بازار میں اس پر اضافہ جائز ہے اور قیمت میں اضافہ کرنے کا وہ مستحق ہے اور اس کے لیے ایک شہر سے دوسرے شہر لے جانے کے کرایہ میں نفع جائز نہیں ہے، جس کا بازار میں اثر نہیں پڑتا اسکا وہ مستحق نہیں ہے اور اس کے لیے یہ بھی نفع شمار نہیں ہوگا. مثلاً سفر کی اُجرت، گھر کا کرایہ اور بیچنے والے کا خرچ خود اسی پر ہوگا یہ تفصیل اسے فائدہ نہیں دیتی لغت میں جب کہ وہ کہے جو کچھ قدیر ہے. بلکہ اس عبارت کے ساتھ بیع ہو گی۔ جب کہ اس لفظ کی عادت مقتضی ہے لہٰذا قیمت عرف کے لحاظ سے معلوم ہے اس لیے بیع صحیح ہے لیکن آج کل یہ عادت نہیں ہے نہ یہ مفہوم سمجھا جاتا ہے نہ اس عبارت کے ساتھ لوگ لین دین کرتے ہیں، لہٰذا اب یہ عادت نہیں ہے لہٰذا یہ قیمت غیر معلوم ہے لہٰذا جو کچھ کتب میں ہے اس پر فتویٰ نہیں ہوگا، اس کی تفصیل عادت بدلنے میں ہے

۳ - تیسری مثال اللہ تعالےٰ کا قول جو مدونہ میں موجود ہے جب کہ کسی نے اپنی بیوی سے کہا تو میرے لیے حرام ہے، یا خلیہ ہے یا بریہ ہے یا تجھے تیرے گھر والوں کو بخشا، تو اس پر تین طلاق عائد ہوتی ہیں اور اسے طلاق بائن فائدہ نہیں دیتی ہے کہ اس نے تین سے کم کا ارادہ کیا ہے یا اس بات پر مبنی ہے کہ یہ لفظ استعمال کے عرف میں ازالۂ عصمت کے لیے مشہور ہو گیا ہے اور تین کے عدد کے لیے مشہور ہو گیا ہے.....

جب تم پڑھوگے تو تمہیں معلوم ہوگا کہ اب تم لوگوں میں سے کسی کو کہیں نہیں دیکھتے کہ کوئی اس صیغہ کو اس معنی میں استعمال کرتا ہو، یہ زمانہ گزر گیا آج تک کسی نے نہیں سنا کہ طلاق دینے والا اپنی بیوی سے کہتا ہو تو خلیہ ہے خالی ہے اور میں تجھے تیرے خاندان کو بخشتا ہوں نہ یہ الفاظ ازالۂ عصمت کے لیے مستعمل ہیں نہ عدد طلاق کے لیے لہٰذا آج کل ان الفاظ کا عرف بالکل نہیں ہے اور جب عرف ختم ہو گیا تو لغت باقی رہ گیا[1]

یہ اور اس کے علاوہ مذہب مالکی کی نصوص شاہد ہیں کہ عرف اصول استنباط میں اصل ہے اس سے بہت سے احکام وجود میں آئے ہیں، اس لیے کہ اکثر اوقات وہ مصلحت سے متفق ہیں اور مصلحت اس مذہب میں بغیر نزاع اصل ہے اس لیے کہ عرف لوگوں کی تالیف کا مقتضی ہے جبکہ احکام اس کے اقتضا کے موافق ہوتے ہیں اور اس کے خلاف حرج اور نقصان کی طرف لے جاتا ہے اور یہ دونوں حکم اسلام میں مرفوع ہیں اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے دین میں لوگوں کا نقصان نہیں رکھا ہے اللہ سبحانہ تعالےٰ ایسا قانون اور شریعت

---

[1] الاحکام فی تمییز الفتاوی والاحکام ص ۷۰

بناتا ہے جو لوگوں کی تالیف قلب کرتا ہے اور ان کی فریاد کو پہنچتا ہے ایسی شریعت نہیں بناتا جسے برا سمجھیں اور جس سے نفرت کریں اور یہ کہ عرف رذیل نہیں ہوتا بلکہ سب اس کا احترام کرتے ہیں جس سے جماعت وافراد میں گہرا تعلق پیدا ہوتا ہے اس لیے کہ وہ ان کی تقلیدوں سے متصل قائم رہتا ہے اور ان کے اجتماعی آثار مربوط ہوتے ہیں اور ان آثار کی وجہ سے مخالف ذلت اٹھاتے ہیں ان تقلیدوں کا احترام ہے اور وحدت کا اس سے تعلق ہے۔

اور بالکل ظاہر ہے اور ضروری ہے کہ الفاظ کا مفہوم عرف کے موافق ہو اور معاہدوں کی بنیاد اس پر ہو جو حرام نہیں ہے۔

خاتمہ

مذہب مالکی کے اصول کی کثرت کا بیان

یہ امام مالک رضی اللہ عنہ کے اصول ہیں انہیں ان کا علمائے مذہب نے ان فروع سے استخراج کیا ہے جو فروع امام مالک سے نقل ہوئی تھیں۔ اور جنہیں ان لوگوں نے سمجھا کہ امام مالک نے ان سے شاخیں نکالی ہیں اور ان کی طرف لوٹ کر بحث کی ہے اور ان علما پر مختلف ماخذوں اور ذریعوں سے یہ ثابت ہو گیا ہے کہ امام مالک اپنے استنباط میں ان پر اعتماد کرتے ہیں۔

سب سے پہلی چیز ان اصول میں جو نظر آتی ہے وہ امام مالک کی شدت ہے انہوں نے کتاب و سنت کی نص مطلق کو قطعی نہیں کیا بلکہ اس کے دونوں جانب دروازے کھولے تاکہ اس کے عموم کی تخصیص ہو اور اس کے اطلاق کو مقید کیا جائے۔ انہوں نے مخصصات کی کثرت کی انہوں نے سبب کبھی تخصیص کے دروازہ کھولے وہ نص میں بڑے سخت تھے تاکہ استنباط کے وسائل کے لیے وسعت پیدا کریں۔ لہٰذا فقیہ عبارت کو منجمد نہیں کرتے ہیں بلکہ بعض اصول کا بعض سے ربط پیدا کرتے ہیں۔ اور ایک کو دوسرے سے مخصوص کرتے ہیں اور غریب اور اجنبی معنی کو اصل قریب معنی سے دور کرتے ہیں گویا وہ ایسی فقہ پیش کرتے ہیں جو خالص، قوی پائدار، پسندیدہ معروف اور عقل کے احکام سے بالکل قریب ہے جسے لوگ بسر و چشم قبول کرتے ہیں۔

دوسرے جو چیز ان اصول میں ان کی شدت کے علاوہ نظر آئے گی وہ مصلحت کی تحقیق کے لیے قریب ترین راہ سے امام مالک کا متوجہ ہونا ہے ان کے بہت سے رستے ہیں انہوں نے قیاس کو بھی مصلحت کی تحقیق کا طریق بنایا ہے اور استحسان کو استدلال مرسل کی ترجیح سے ایک طریق بنایا ہے دور کا قیاس اس تک پہنچتا ہے مصلحت مرسلہ کو استدلال میں

قریبی اساس بنایا ہے تاکہ آسان راستہ متحقق ہو جائے۔ سد ذرائع، و فتح ذرائع کو اس کے طریقوں میں رکھا ہے اور اسے اصول استدلال میں اصل کے مرتبہ پر رکھا ہے، پھر آخر میں عرف کا اعتبار کیا ہے اور یہ رفع حرج، دفع مشقت اور تحقیق مصلحت اور سد حاجت کے ابواب میں سے ایک باب ہے اور معاہدوں کو عام مخلوق کی رغبت کے موافق ثابت کیا ہے، مخلوق کی ضروریات اور کاروبار ان کے مشہور عرفوں کے اقتضا کے موافق جاری ہوں۔

مالک رضی اللہ عنہ نے درحقیقت شارع علیہ السلام کا یہ بنیادی ارادہ دیکھا ہے کہ وہ اپنی شریعت میں مخلوق کی مصالح کی تحقیق کو بلند مقام دیتے ہیں، لہٰذا انہوں نے اس فقہ کو جس کا اعتماد نص قطعی پر نہیں ہے اس کا مدار مصلحت کو قرار دیا ہے کہ وہ فقہ اس محور کے گرد گردش کرتی ہے سد ذرائع سے اس کی حفاظت و حمایت کرتی ہے اور اکثر طریقوں سے اس تک پہنچتی ہے تاکہ قریب ترین راہ ثابت ہو جائے اور آسان راستہ مل جائے۔

تیسرے یہ کہ امام مالک کے نزدیک اصول استنباط مربوط ہیں جو ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں اور ایک ہی چشمہ سے سیراب ہوتے ہیں اور ایک ہی ہدایت سے روشنی حاصل کرتے ہیں اور یہ نفس اسلامی ہے، اس کی روح اس کے معانی، پھر نبی صلے اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کی تطبیق ہے ان کی فقہ ایک ہی غایت کی تلقین کرتی ہے۔ اور یہ دنیا اور آخرت میں لوگوں کی مصالح ہیں انہوں نے اتباع کا مسلک اختیار کیا بدعت کا طریقہ اختیار نہیں کیا ہم نے انہیں دیکھا کہ وہ غایت شریعت کے پہچاننے میں صحابہ کے فیصلوں اور فتووں پر اعتماد کرتے ہیں پھر وہ شریعت سمجھنے میں اس کی نصوص و مقاصد کی فہم میں انتہائی محنت سے کام لے کر احکام کی معرفت اور غایات کے لیے تمام سلسلہ حاصل کرتے ہیں، اس طرح وہ شریعت کی قریبی اور بعیدی دونوں غایت سمجھتے ہیں۔ ان کی وجہ سے بعد میں آنے والے ان کے شاگردوں اور شاگردوں کے شاگردوں کیلیے خاص راستہ کھل گیا۔ ان لوگوں نے فقہ ان کی فہم سے سمجھی اور ان کے مسلک پر چلے فقہ مالکی نے آخر بہت ترقی کر لی، اب ہم اسی کا بیان ذرا تفصیل سے لکھتے ہیں۔

مذہب مالکی میں نشو و نما

مالکیوں پر ابن خلدون کا اتہام

گزشتہ بحث میں ہم مذہب مالکی کے اصول کی شرح کر چکے ہیں اور ہم نے بحث اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ختم کی تھی کہ ان اصول کی عظمت اور شان کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ مذہب مالکی نے کس قدر ترقی کی اور کس قدر اہمیت اختیار کی، اس سے کیسے روشن نتائج مرتب ہوئے، لیکن مورخین میں سے ایک اہم شخصیت ابن خلدون نے اس جلیل الشان مذہب پر یہ الزام لگایا ہے کہ اس میں جمود ہے اسی لیے اس مذہب کی ترقی و شادابی کا حال لکھنا ضروری ہو گیا تاکہ اس زبردست مورخ اسلام کے دعوے کی سچائی معلوم ہو جائے یہ اس لیے کہ علما کہتے ہیں کہ یہ عقل کا تقاضا ہے کہ آراستگی سے پہلے تخلیہ ضروری ہے یعنی تعریف سے پہلے عیوب کی نفی ضروری ہے۔

اس سلسلہ میں ہم ان کا کلام ان کی عبارت کے ساتھ نقل کرتے ہیں اور اس پر کچھ بھی اضافہ نہیں کرتے پھر غلط اور صحیح بیان کریں گے چنانچہ جب ابن خلدون نے مشرق میں ابوحنیفہ، شافعی اور احمد ابن حنبل کی اتباع کا ذکر کیا اس کے بعد کہا۔

"لیکن مالک رحمہ اللہ تعالٰی، ان کے مذہب سے اہل مغرب و اہل اندلس مختص ہیں اگرچہ ان کے علاوہ بھی یہ مذہب پایا جاتا ہے لیکن ان ملکوں میں ان کے علاوہ پیروی نہیں کی گئی اور اگر کی گئی تو بہت کم، اجبکہ ان کا سفر غالباً حجاز کی طرف تھا اور یہ ان کے سفر کی انتہا تھی، مدینہ اس زمانہ میں دار العلم تھا عراق اس سے خارج تھا عراق ان کے رستہ میں نہیں تھا لہٰذا انھوں نے علمائے مدینہ سے لینے پر انحصار کیا۔ ان کے استاد اور ان کے امام اس زمانہ میں امام مالک تھے۔ ان سے پہلے امام مالک کے اساتذہ ان کے شیوخ تھے اور امام مالک کے بعد ان کے شاگرد ان لوگوں کے اساتذہ بنے، لہٰذا امام مالک کی جانب اہل مغرب اور اہل اندلس متوجہ ہوئے اور ان لوگوں نے امام صاحب کی تقلید کی نیز یہ کہ بدوی زندگی اہل مغرب اور اندلس پر غالب تھی اور اہل عراق کو جو تمدن حاصل تھا اس سے یہ لوگ دور تھے، چنانچہ بدویت کی مناسبت سے اہل حجاز کی طرف مائل ہوئے، اسی لیے مذہب مالکی ان کا پسندیدہ رہا۔ اور تمدن و تہذیب

کی صفائی و شستگی انہیں حاصل نہیں ہوئی جیسا کہ دوسرے مذہب کو حاصل ہوئی جب ہر امام کا مذہب اس کے اہل مذہب کے نزدیک مخصوص علم بن گیا اور اجتہاد و قیاس کی طرف ان کے لیے راہ نہیں رہی تو وہ لوگ الحاق اور تفریق میں اشتباہ کے وقت مسائل کی نظیر کے محتاج ہوئے تاکہ اپنے مذہب کے امام سے اصول مقررہ میں استناد کریں ان میں سے ہر ایک مہارت تام کا محتاج ہو گیا کہ وہ نظیر اور تفرقہ کے ذریعہ اس قسم کے مسائل میں اقتدار حاصل کرے اور جتنی استطاعت ہو اس کے موافق اپنے امام کی پیروی کرے اس ملکہ کا نام علم فقہ ہے اہل مغرب تمام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے مقلد ہیں[1]"

ابن خلدون پر تنقید۔

یہ اس زبردست مورخ کا بیان ہے اس میں تحقیق و تفتیش کی ضرورت ہے اس میں سے کچھ قبول ہوگا اور کچھ حصہ وہ ہے جس کی صداقت میں شک ہوگا۔

(الف) اس امر میں تو کوئی شک کی گنجائش نہیں کہ مذہب مالکی کے مغرب و اندلس میں پھیلنے کے اسباب میں سے یہ بھی ہے کہ وہاں کے لوگ امام مالک کے اساتذہ اور امام مالک کے شاگرد تھے۔ اور مالک کے بعد ان کے شاگردوں کے شاگرد تھے اور یہ کہ وہ لوگ فقہائے عراق سے نہیں ملے۔ اور یہی بات مصر پر بھی منطبق ہوتی ہے جس طرح کہ مغرب و اندلس پر منطبق ہوتی ہے، اسی لیے اس مذہب کا مصر میں بہت بڑا مرتبہ تھا۔ ان کی آخر حیات میں شافعی کا مقام ان کے فیصلوں پر غالب نہیں آیا، ان کی شہرت بعد میں ہوئی۔ بلکہ اس وقت بھی ان کے مذہب کے موافق فیصلے نہیں ہوتے تھے جبکہ ایوبیہ حکومت نے مذہب شافعی کی تائید کی اور اپنی قوت سے اس کی امداد کی، اگر آپ مذہب مالکی کا مرتبہ جاننے کے لیے بے چین ہیں تو مذہب مالکی کے قاضیوں کو دیکھیئے یہ خصوصیت دوسرے حنفی اور حنبلی دونوں مذہبوں کو حاصل نہیں ہوئی۔

لیکن اندلس میں مذہب مالکی کی اشاعت کا سبب صرف حج ہی نہیں ہے بلکہ مغرب و اندلس میں انتشار کا زبردست سبب سلطان الدولہ بھی ہے بلکہ ابن حزم ثابت کرتے ہیں کہ دو مذہب شاہی قوت کے بل پر شائع ہوئے۔ ابوحنیفہ کا مذہب مشرق میں اور مالک کا مذہب اندلس میں یا عام طور پر مغرب میں، چنانچہ اس مذہب کے انتشار کے سلسلہ میں اس کا بیان کریں گے۔

---

[1] مقدمہ ابن خلدون ص ۴۵۴ طبع الجریہ

(ب) ابن خلدون نے لکھا ہے کہ مغرب اور اندلس میں مذہب مالکی کے مقبول ہونے کا سبب یہ تھا کہ دونوں میں بداوت میں مناسبت وموافقت ہے حجاز اور اہل مغرب واندلس کے لوگ دونوں بدوی ہیں، اس سبب میں اعتراض ہے ظاہر ہے کہ اہل حجاز کو کوئی بدوی شمار نہیں کرتا اور خاص کر اموی دور میں اس لیے کہ اس زمانہ میں یہاں کا تمدن اعلیٰ تھا اور اموی بھی اس سے فائدہ اٹھاتے تھے اس لیے وہ ان پر بخشش کی بارش کرتے تھے اہل حجاز میں شعر وغزل کے نہایت بلیغ شاعر ہوئے اور شہری غنا وہاں کے گوشہ گوشہ سے پھوٹ پڑا تھا۔ عراق نے بھی اس کی آرزو کی ہے، بغداد نے تمدن میں خلافت عباسی کے دور میں ترقی کی ہے اور اگر ہم تسلیم کرلیں کہ حجاز کا تمدن اور اس کے باشندے بدوی ہیں تو یہ بات اہل اندلس کے لیے تسلیم نہیں کرسکتے۔ اس لیے کہ اہل اندلس قدیم اور جدید دونوں زمانوں میں اعلیٰ تمدن والے تھے۔ اسلام سے پہلے بھی اور اسلام کے بعد بھی، ابن خلدون جیسے انسان کے لیے یہ مناسب نہیں تھا کہ اس سے آنکھ بند کرلے۔ اور جبکہ یہ بات بھی صحیح نہیں ہے کہ اہل مدینہ بدوی تھے تو یہ بھی صحیح نہیں ہے کہ اہل اندلس بدوی تھے اور بالاتفاق اہل مصر بھی بدوی نہیں تھے۔ صحیح یہ ہے کہ ہم اس سبب کو دور کردیں اور اس پر جو عمارت کھڑی کی ہے اسے ڈھادیں۔

(ج) وہ مقدمات جن پر ابن خلدون کا کلام ختم ہوتا ہے اس سے یہ حکم نکلتا ہے کہ اہل مدینہ بدوی ہیں۔ اہل مغرب واندلس بدوی ہیں اور اس لحاظ سے وہ دونوں ایک مذہب کے ہیں اور یہ مذہب مالکی ہے اور ان کے نظریہ سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ مذہب مالکی وہ اہل بدو کا مذہب ہے۔ اہل تمدن وتہذیب کا مذہب نہیں ہے۔ اسی لیے وہ لوگ اس مذہب پر مجتمع ہوگئے اور اس مذہب کی تائید کی، لیکن یہ بات حالات کے مطابق نہیں ہے۔ اور نہ ان قواعد ضوابط اور اصول کے مقابلہ میں صحیح ثابت ہوسکتی ہے جو اس مذہب کے اصول ہیں، یہ مذہب اپنی خوبی وسعت اور قوت میں بہت اچھا ہے اس میں جماعتوں کی اصلاح کا نفاذ ہے اور اس کی شان کی تنظیم ہے جو مختلف تمدنوں کی تنظیم کرتی ہے اور اکثر جہان میں پھیلی ہوئی ہے۔ اور عمرانیات کے وسائل اس میں متنوع ہیں، زندگی کے رستے اس میں مختلف ہیں، مصالح مرسلہ ذرائع، مراعات عرف، قیاس کے نظریات اور ان کو لینے کی قوت ہے یہاں تک کہ کبھی بعض نصوص کو عمومیت کے حکم سے مخصوص کردیتے ہیں، اس میں ہر تمدن کا خیال رکھا گیا ہے، سوسائٹی کے مشکل مسائل

کے حل ہی جن میں انصاف کی تحقیق کی ضرورت ہوتی ہے، ان کے ادق قوانین سازی میں مصالح مدد کرتی ہیں، جس تمدن میں مصالح ہوں اسے بدوی مذہب نہیں کہہ سکتے اور جس میں مصالح کی گنجائش نہ ہو وہ اگرچہ اپنے اصول میں فطری سلامتی رکھتا ہو اسے اچھا تمدن نہیں کہہ سکتے۔

(د) ابن خلدون نے یہ بھی دعویٰ کیا ہے کہ اہل مغرب کی بدویت نے مذہب کو خراب کر دیا۔ اس میں خوبی داخل نہیں ہوتی، ان کی یہ بات بھی صحیح نہیں ہے نہ تو مقدمہ کے لحاظ سے اور نہ نتیجہ کے لحاظ سے اس لیے کہ یہ بات تو صحیح نہیں ہے کہ ان کے مغربی ہونے سے وہ اس مذہب میں محدود اور مقید ہو گئے اور اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے۔ کہ تمام اہل مغرب بدوی ہیں تو یہ تو بالکل روشن ہے کہ اہل مصر ماضی میں کبھی بدوی نہیں رہے۔ نہ ماضی قریب میں بدوی رہے بلکہ کسی زمانہ میں بھی بدوی نہیں رہے ان کی شہری زندگی اور تمدن نے انہیں بدوی ہونے ہی نہیں دیا اور جب ایسا ہے تو مقدمہ ہی غیر صحیح ہے اس لیے کہ تمام اہل مغرب بدوی نہیں ہیں نہ اہل اندلس بدوی ہیں اور اہل مصر پر بھی یہ مورخ بادوی ہونے کا حکم نہیں لگا سکتے۔

جب یہ صحیح ہے کہ جو لوگ اس مذہب کے پابند ہیں وہ بدوی نہیں ہیں پھر ہم یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ یہ لوگ جس مذہب کے پابند ہیں وہ مذہب منغص ہے اس میں تنقیح اور صفائی نہیں ہے حقیقت یہ ہے کہ اس مذہب میں صفائی اور ترقی ہے اور اس میں استخراج مسائل ہوتا ہے اس کے اصول مستنبط ہوئے ہیں، اس کی فروع مستنبط ہوئی ہیں اس کی تخریج مسائل کی دنیا بے حد وسیع ہے جو تمام عالم پر حاوی ہے عہد اول سے لے کر اب تک ہمیشہ اس میں تنقیح و استنباط کا سلسلہ اور استنباط اصول کا سلسلہ برابر جاری ہے یہاں تک کہ اسکی تکمیل ہوتی رہی، اس وسعت اور اس خوبی میں علماء مصر، علماء اندلس زندگی بسر کرتے رہے آپ نے ہماری تمام تشریح اور تفصیل دیکھ لی ہے جس میں ہم نے علمائے فقہ مالکی کے اصول استنباط اور اس کی تدوین کا حال لکھا ہے یہ مذہب کتنا صاف وسیع اور عقل کے اصول اور فہم وادراک سے قریب ہے یہ سب کچھ بیان ہو چکا ہے اور یہ بھی واضح ہو چکا ہے کہ ممالک خاندان اور تہذیبوں کی ضرورتوں کے موافق قانونی حیثیت میں کس قدر مکمل ہے ہم نے اندلس، مغرب اور مصر کے علما کی کتابوں میں جو اس مذہب کے ستون ہیں ان کے استخراج و استنباط کے دلائل اور مسائل کی توجیہ کو پڑھ لیا ہے اور ان کی روایات کی اچھی طرح تنقیح کی ہے اور اس کے بعد ہم نے اس مذہب کا یہ مقام پایا: کہ یہ عمرانی اور تمدنی و ثقافتی مسائل

کا بالکل صحیح اور عقل سلیم کے موافق حل پیش کرتا ہے جو نہایت سادہ اور تکلیف سے خالی ہے اور جدید اصول کے بالکل موافق ہے۔

نشوونما میں مالکی اور حنفی مذہب میں فرق

اس تمام بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ مورخین کے امام ابن خلدون نے اپنی قوم بربر اور امام مدینہ کے مذہب کا تصور کیا ہے خدا انہیں معاف کرے اور اچھے علم کا بدلہ دے ان اسباب پر غور کرنے سے پہلے جن سے مذہب مالکی میں ترقی ہوئی۔ دو حقیقتوں کا ذکر مناسب سمجھتے ہیں جن میں مذہب مالکیہ مذہب حنفی سے جدا ہے اور دونوں میں ایک حد تک فرق ہے۔

دایک تو یہ کہ) ابوحنیفہ اور ان کے شاگرد مل کر ایک مکتب تھے لہذا ان کی شخصیتیں امام کی شخصیت میں مدغم نہیں ہوئیں۔ بلکہ وہ ابوحنیفہ کی زندگی میں ان سے مجادلہ کرتے تھے۔ اور قیاسات میں ان سے تنازع کرتے تھے اور مخالفت کرتے تھے، جب امام ابوحنیفہ کا انتقال ہوگیا اور فقہ عراق کی ریاست ابو یوسف اور محمد کو مسلّم ہوئی تو فقہ حنفی نے ترقی کی اور یہ دونوں ان کے مسلک پر چلے اور انہوں نے ان کی فقہ کو فقہ مدینہ سے قریب کر دیا اور اس مذہب کو حدیث سے تقویت پہنچائی ایسے مسائل بہت ہو گئے جن میں اپنے استاد سے اختلاف کیا ان کے نظریوں نے شعبوں کی صورت اختیار کر لی اگرچہ فی الجملہ امام ابوحنیفہ کے اصول پر قائم تھے۔

اس لحاظ سے یہ جلیل الشان مذہب (حنفی) اس مکتبہ کا مذہب ہے جس کے فی الجملہ اصول متحد ہیں، لیکن احکام میں بہت کافی فروع ہیں بہرکیف مخالفت کی مقدار کم ہو یا زیادہ لیکن یہ کل مدرسہ کی آراء ہیں کہ مدون ہوتی ہیں، اس میں بہت بڑی آراء بھی ہیں جن میں ترجیحیں ہیں اور ترجیح کے دروازے کھلے ہوئے ہیں اور وسیع ہیں۔

یہ مذہب حنفی ہے لیکن مالکی مذہب تو اسکی رفتار کی ابتدا دوسرے نہج پر ہوتی ہے پھر امام مالک اس طرف متوجہ ہوئے اور اس طریقہ کی طرح منہاج اختیار کیا یہ اس لیے کہ امام مالک نے اپنی زندگی میں امام ابوحنیفہ کا مسلک اختیار نہیں کیا۔ لہذا انہوں نے اپنے شاگردوں کے لیے مناقشہ کا دروازہ نہیں کھولا۔ اور قیاس کے طریقہ یا آراء میں تنازع نہیں ہوا۔ بلکہ مسائل کے احکام ان کے اخذ کے طریق سے واضح کر کے تعلیم کرتے تھے اور ان سے ان کے شاگرد جمع کرتے تھے جس کی تدوین خود امام مالک نے کی ہوئی تھی لہذا ان کے شاگردوں کا یہ مقام نہیں تھا کہ ان کی شخصیت کے برابر وہ بھی حیثیت رکھتے ہوں، ان میں بہت سے ایسے تھے جو طویل عرصہ

تک امام کی خدمت میں حاضر رہے بہت سے ایسے تھے جو سفر کر کے دُور چلے گئے لیکن علمی تعلق منقطع نہیں ہوا بعض ایسے تھے جو صحبت میں کم رہے یہ سب فقہ مالکی کی روایت کرتے ہیں اور ان کے اصول کا علم رکھتے ہیں اور اسی پر تخریج کرتے ہیں۔

اس لحاظ سے امام مالک کا مذہب مدرسہ کا مذہب نہیں ہے کہ اس کی ابتدا ہی میں انہوں نے اس کی تعلیم دی ہو۔ اس لیے کہ کوئی بھی ایسا نہیں تھا جس کی رائے اپنے استاد کے مقابلہ میں ہو لیکن ان کی وفات کے بعد ان کے بڑے شاگردوں کی رائیں قائم ہوئیں اور انہوں نے ان کی رائے سے اختلاف بھی کیا اور اس مخالفت کو مدون کیا اور اپنے استاد کی قدر کے ساتھ اس مخالفت کا اعلان کیا۔ ان لوگوں نے امام مالک کے علم کی روایت پر بہت سعی کی اور انکی فکر کو پھیلایا۔ ان کی آرا کی توجیہ کی اور اگر کسی مسئلہ میں امام مالک کی رائے نہ ملی تو ان کے اصول پر تخریج کی اس سلسلہ میں کتابوں میں تفصیل سے بحثیں موجود ہیں کہ ان کے شاگردوں نے اپنے استاد کی آرا سے کہاں کہاں اور کن کن مسائل میں اختلاف کیا، لیکن ان کی مخالفت ان کی زندگی میں ظاہر نہیں ہوئی بلکہ ان کے انتقال کے بعد ظاہر ہوئی، ان کی زندگی میں اس چیز کو پوشیدہ رکھا، اس لیے کہ یہ لوگ امام سے استفادہ کرنے اور علم حاصل کرنے کے دل وجان سے فریفتہ تھے۔ جن میں مناظرہ یا مناقشہ کا کوئی سوال پیدا نہیں ہو سکتا تھا اس لیے کہ امام صاحب اسے قطعی پسند نہیں کرتے تھے اور یا اس لیے کہ امام صاحب کے انتقال کے بعد یہ لوگ درس و تدریس کے لیے بیٹھے اور ان کے انتقال کے بعد ان کے تمام اثاثہ پر نظر ڈالی اور دوسروں کے علم سے اس کا مقابلہ کیا اس میں انہوں نے امام صاحب کی بہت کم مخالفت کی ہے اور زیادہ موافقت کی ہے۔ اور یہی امام شافعی کے شاگردوں کا رنگ رہا ہے۔ جیسے کہ المزنی وغیرہ، یہاں تک کہ ان کا شمار فقیہ مجتہد ہوا، لیکن فقیہ مجتہد منتسب نہیں ہوا۔

لیکن امام مالک کے بعد ان کے شاگردوں کے اختلاف کی مثالیں بہت سی موجود ہیں، جیسے یحییٰ اندلسی ہی ہیں۔ جو گواہ اور حقدار کی قسم کھانے کے متعلق امام صاحب کی مخالفت کرتے ہیں اور اشہب ہیں جو ان کی مخالفت کی روایت کرتے ہیں یہاں تک کہ اسد نے جب ارادہ کیا کہ امام مالک کی آرا کی تدوین کریں، تو اشہب سے التجا کی تو انکی ہمت نہیں ہوئی کہ استاد اور شاگرد کے آرا کے اختلاف کو مدون کریں۔ لہٰذا اشہب سے الگ ہو گئے اور ان کے مسلک کو بُرا سمجھا، پھر عبدالرحمٰن بن القاسم سے التجا کی کہ وہ امام مالک کے علم کی تعلیم دیں۔ چنانچہ مقدمات ابن رشد میں لکھا ہے جس سے ہم نے دلیل لی ہے اسد آئے۔ مالک رحمۃ اللہ علیہ سے سوال کرنا چاہتے تھے۔ انہیں معلوم ہوا کہ امام صاحب کا انتقال ہو گیا۔ لہٰذا اشہب کے پاس آئے تا کہ ان سے

سوال کریں انہیں سنا کہ وہ کہتے تھے مالک نے اس مسئلہ میں یہ غلطی کی اور اس مسئلہ میں یہ غلطی کی یہ سن کر ان کی تنقیص کی اور انہیں برا سمجھا ان کی باتوں کو ناپسند کیا اور کہا ان صاحب کو کیا ہو گیا ہے کہ سمندر کی جانب پیشاب کرتے ہیں کیا یہ دو سرا سمندر ہے پھر ابن قاسم کی طرف گئے"[1]

انہوں نے جو یہ تشبیہ دی ہے اس میں ہم صحت و عدم صحت کی طرف متوجہ نہیں ہوتے نہ ان کے شاگرد کی تنقیص کا یہاں ذکر ہے بلکہ ہمارا مقصد اس قدر ہے کہ یہ ظاہر ہو جائے کہ امام صاحب کے شاگردوں کی آراء ان کے انتقال کے بعد ظاہر ہوئیں۔ بغیر اسکے کہ وہ اپنے استاد کی آرا کو ناپسند کریں۔ اور فی الجملہ اصول استنباط اور فتوے میں ان کے شاگرد اپنے استاد کے مسلک پہ قائم رہے ابن قاسم وہ ہیں جن سے اسد ابن فرات نے امید لگائی کہ مالک کے فقہ اور ان کی آراء کو حاصل کریں لیکن وہ بھی امام مالک کی مخالفت کرتے تھے اور اسے مدون کیا تھا۔ چنانچہ سحنون کی مدونہ میں لکھا ہے جو چیز اسد نے کتاب میں لکھی وہ اس کی اصل اول ہے جسے بیع کے سلسلہ میں بطور دلیل نقل کیا ہے مجھ سے کسی نے بیان کیا جس پر میں یقین رکھتا ہوں کہ اس نے امام مالک سے اس شخص کی نسبت پوچھا جو تجارت کا سامان پیشگی بیچتا ہے کہ سامان اس کے پاس سے ضائع ہو گیا اور وہ اس کی قیمت ادا کرتا ہے اور جس پر حق آتا ہے وہ کہتا ہے کہ وہ ایک وقت تک ہے امام مالک نے کہا اگر قریبی وقت کا دعویٰ کیا تو برا نہیں ہے۔ میں نے اسے مصدقہ پایا اور اگر وقت بعید کا کہا تو اس کا قول قبول نہیں ہے اور ابن قاسم نے کہا میری رائے یہ ہے کہ تاخیر سے بیچا ہوا تصدیق نہ کرے اور مال سے اس وقت جو قریب ہوئے لے، مگر یہ کہ قریب ہو اس سے جسے بیچنے والے نے زیادہ کیا ہے۔ لہٰذا بیچنے والے کے لیے وہ ہے جس کا دعویٰ کیا ہے اس سے وہ گمان نہیں کرے گا کہ اس نے موخر وقت تک کے لیے بیچا ہے اس میں مالک نے وقت کے مدعی کا قول مانا ہے۔ اس لیے کہ اس نے وہ بات پیش کی ہے جس سے انکار نہیں کیا جا سکتا"[2]

اس نص سے ہمیں یہ معلوم ہو گیا کہ ابن القاسم مالک رضی اللہ عنہ کی مخالفت کی تصریح کرتے ہیں اور رائے رکھتے ہیں کہ خریدار نے اگر وقت کا دعویٰ کیا تو اسے بغیر ثبوت قبول نہیں کیا جائے گا اور امام مالک اپنی فقہ کی شان کی طرح ہمیشہ وقت قریب کے دعوئ میں ڈھیل دیتے ہیں۔ اس لیے کہ لوگ اسکے عادی ہیں اور وقت دراز کو بھی بغیر ثبوت قبول نہیں مانتے۔

اس سے ہم یہ مانتے ہیں کہ مذہب مالکی میں امام صاحب کے بعد بحث اور تنقید شروع کی ہے۔ چنانچہ انہوں نے امام صاحب کے اصول پر بہت کافی استنباط کیے اور ان کی فروع پر

[1] مدارک ابن رشد جزء اول ص ۳۷ طبع الساسی [2] المدونہ ج ۱۴ ص ۱۴۲

بہت قیاس کیے اور ان کی بعض فروع سے اختلاف بھی کیا ایسے اصول امام ابوحنیفہ کے شاگردوں نے ان کی زندگی ہی میں اپنے استاد کے ساتھ ان کی فقہ کا مطالعہ کیا تنقید کی اور ان کے بعد بھی یہ سلسلہ جاری رہا یہی وہ فقہی مجموعہ ہے جسے حضرت امام محمد نے مدون کیا ہے۔ اور ابو یوسف نے اسے اپنی کتاب میں لکھا ہے اور بہت سے دوسروں نے بھی اسے مدون کیا ہے جیسے حسن بن زیاد لولوی وغیرہ اور بہت سے گروہوں نے نقل کیا ہے۔ لہٰذا مذہب مالکی کو اس کے شاگردوں نے ایک مکتبۂ خیال پایا جس کی بعد وفات تنقیح کی اور امام صاحب کے اصول ہی سے استنباط کیا اور ان کی فروع سے قیاس کیا اور کچھ مسائل میں اختلاف کیا یہ مجموعہ ان کے بعد گروہ در گروہ منتقل ہوتا رہا، اندلس مغرب اور مصر میں اور بعض مشرقی ممالک میں پھیل گیا۔

دوسری حقیقت جس میں مذہب مالکی حنفی مذہب سے جدا ہے یا عام شکل میں مذہب عراقیین سے جدا ہے یہ ہے کہ استنباط یا تخریج مذہب مالکی میں اس نہج پر چلی ہے جو حنفی مذہب کے خلاف ہے کتب حنفیہ میں دلائل نصوص پر مبنی نہیں ہیں مگر ابو یوسف کی بعض کتب میں تقسیم مسائل مضبوط ہے اور ان کی نظریں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ ان میں قیاس کے لیے مطابقت کا خاص خیال رکھا گیا ہے اگرچہ نصوص ملفوظات میں مذکور نہیں ہیں اور احکام علل کے مقتضی پر چلتے ہیں اگر کسی معاملہ میں علت میں اختلاف ہو جائے تو اس کی دلیل کی طرف اشارہ کر دیا جاتا ہے وہ دلیل جس صحابی کے فتویٰ یا حدیث سے ماخوذ ہے اس کی طرف اشارہ ہو جاتا ہے اس قسم کا خیال ان خاص دلائل میں رکھا جاتا ہے جن کو قیاس اور استحسان کے خلاف محمول کیا ہو۔

یہ وہی حنفی مذہب کا منہاج کار ہے جسے ہم نے ان منقولات میں پایا ہے جن میں مذہب مالکی کے متعلق اس قسم کی نظریں لانے کا واضح طریقہ مدونہ میں اور دوسری کتب میں نہیں دیکھا نہ ان کتب میں جو تاریخ کی حیثیت سے قریبی زمانہ میں لکھی گئیں بلکہ ایک جیسے پھیلے ہوئے مسائل ہیں جنہیں قوی ضوابط جمع نہیں کرتے ہیں جیسے کہ عراقی کتب میں منقول ہیں۔

حنفی قرینہ سے ان کی ترتیب نہ ہونے سے مذہب مالکی میں کوئی نقص نہیں نکالا جا سکتا بلکہ اس کا سبب اختلاف منہاج ہے اس لیے کہ مذہب حنفی میں اعتماد کی بنیاد قیاس ہے اس میں قیاس کے برابر استحسان کو نہیں لیتے ہیں، اس کا اکثر استحسان قیاس کی قسم سے ہے جس کی علت مخفی ہے اسی لیے اس میں نظیر لانے پر عمل ہوتا ہے اور علتیں ضابطہ ہیں ان کے مسائل میں قوی استحکام ہے لیکن مذہب مالکی میں زیادہ تر مصالح عرف اور استحسان پر اعتماد ہے اور یہ قیاس کے مخالف

ہے لہٰذا اس پر اعتماد نہیں ہے یا اکثر میں قیاس پر اعتماد ہے بلکہ مصالح غالب ہیں خواہ وہ مناسب کی شکل میں ہوں جن کے لیے شارع کی دلیل شہادت دیتی ہے یا مصلحت مرسلہ ہوں کہ جس کیلیے شارع کی دلیل نہیں ہے نہ ان کے غیر کی دلیل ہے یا خواہ مصلحت مرسلہ ہو اصل قائم بالذات ہو جس کا کوئی مخالف نہ ہو یا اصل ثابت کے مخالف ہو اس حال میں اس کا نام استحسان ہوگا۔

مصالح پر اعتماد کرنے یا مصالح کی کثرت کا نتیجہ یہ ہوا کہ قیاس بہت زیادہ ظاہر نہیں ہوتا اس لیے اس مالکی فقہ میں مسائل کی نظیر لانے کا طریقہ کار نہیں ہے۔ نہ اس کا قاعدہ اور اس کی تقسیم ہے جس میں علتوں کے ضابطہ کا خیال ہو اور احکام کو محکم طریقہ سے مربوط کیا ہو۔

اسد ابن فرات کا عمل اور مالکی مذہب کی نشو ونما میں حصہ

اس معمولی موازنہ کے بعد ان دونوں عظیم الشان معاصر مذہبوں کی ترقی کا ذکر ہے یہ دونوں مذہب جو مشرق و مغرب کی اسلامی حکومتوں پر چھائے ہوئے تھے۔ حنفی مذہب خاص طور سے مشرق پر چھایا ہوا رہا۔ اور مالکی مذہب خصوصیت کے ساتھ مغرب پر چھایا ہوا رہا۔ ہم امام مالک کی رحلت فرمانے کے بعد مالکی مذہب کی پہلی ترقی کا ذکر کرتے ہیں ۔ مذہب عراقی کا بھی اس میں دخل تھا یا وہ اس کے لیے وجہ ہوا۔ اس کا ذکر ہم المدونہ کی تاریخ میں بھی لکھ چکے ہیں۔

یہ اس طرح ہوا کہ اسد ابن فرات نے ارادہ کیا کہ وہ ان مسائل کا جواب لکھیں جن پر امام محمد رضی اللہ عنہ کی کتب مشتمل ہیں۔ اور ان کے مقابلہ میں امام مالک کے احکام بیان کریں، لیکن وہ امام مالک سے ملاقات نہ کر سکے۔ جب وہ مدینہ پہنچے تو انہیں معلوم ہوا کہ امام مالک کا انتقال ہو چکا ہے۔ وہ ان کی زندگی میں اپنی مشکل آسان نہ کر سکے۔ لہٰذا وہ ان کے ان تلامذہ کی جانب متوجہ ہوئے جو ان مسائل کے احکام کو اچھی طرح جانتے تھے ان میں سے انہوں نے ابن قاسم کو منتخب کیا جو امام صاحب کے بڑے شاگردوں میں سے اور ان کی فقہ کے حافظ اور ان کی روایت کے بہت ثقہ راوی ہیں چنانچہ ابن قاسم نے جواب دینا شروع کیا، جن مسائل میں امام مالک کی رائے محفوظ نہیں تھی۔ ان میں امام مالک کے آثار سے جواب دیا اور جن میں امام مالک کے کوئی آثار نہیں تھے۔ ان میں امام مالک کی رائے پر قیاس کر کے اس کے مثل مسائل کے ذریعہ جواب دیا اور اگر یہ بھی میسر نہ ہوا تو اپنی رائے سے جواب دیا اور اس جواب کو اپنی طرف منسوب کیا۔

اس میں شک نہیں کہ مذہب مالکی کی یہ پہلی نشو و نما اور تفریع تھی اس سے مذہب کو زبردست فائدہ پہنچا یہ اس لیے کہ عراقی فقہ قیاسی اور تفریعی فقہ تھی، اس میں فرض کرنے اور اندازہ

کثرت پر کام چلتا تھا، لہٰذا واقع ہونے والے مسائل ہیں اس کے اندر فتوؤں کی کمی نہیں تھی، بلکہ فقیہ اس میں متوقع مسائل میں فتویٰ دیتا ہے امام مالک نے اس کے خلاف عمل کیا ہے وہ اس کے متعلق فتوے دیتے تھے جو مسائل واقعی ہیں مگر ان فرضی مسائل میں بھی فتویٰ دیا ہے جو ان کے شاگرد دوسروں کی زبان سے دریافت کراتے تھے تاکہ انہیں یہ خیال ہو کہ مسائل واقعی ہیں اور درپیش ہیں اس لیے وہ اس اعتبار سے فتویٰ دیتے تھے۔

لیکن ایسے فرضی مسائل کی مالکی فقہ میں مقدار بہت ہی کم ہے، اس میں شک نہیں کہ فرضی اور اندازے کی فقہ میں بہت سی خوبیاں ہیں، اس لیے کہ اس میں مسائل کی تفریع ہے، قوانین و ضابطے ہیں، امام فقیہ نے تخریج کے لیے رستہ کھول دیا ہے۔ اور ان کی بنیاد ان مسائل پر ہے جو کتاب و سنت اور قیاس سے مستنبط ہوتے ہیں۔

جب اسد ابن فرات نے یہ عظیم الشان کارنامہ انجام دیا تو اس کوشش کا انجام المدونہ کی صورت میں ظاہر ہوا جو بعد کی نسلوں کو ورثہ میں ملی - لہٰذا فقہ مالکی نے نہایت صالح غذا حاصل کی اور اس میں مدنی فقہ کی خوبیاں جمع ہو گئیں اور کچھ حصہ عراقی فقہ کا بھی شامل ہوا لہٰذا دو حسن جمع ہو کر اس کی شان دوبالا ہو گئی بہت ترقی کی اور نہایت عمدہ نتائج برآمد ہوئے۔

اسد ابن فرات کا یہ کام ابو یوسف اور محمد کے کام کی طرح ہے اور ان لوگوں کی طرح ہے جو ان دونوں فقیہوں کے بعد آئے اور ابو حنیفہ کی سنت و آثار کی فقہی استنباط سے تائید کی ان کی طرح اسد نے بھی دو حسن جمع کر دیے۔

سچ یہ ہے کہ دونوں کے مفید نتائج کے اختلاط سے اور دونوں کی نکروں اور طریقوں کے ایک دوسرے سے فائدہ اٹھانے سے ہر ایک کو مواد بہم پہنچا۔ مذہب حنفی کے اختلاط نے اہل حجاز کے آثار سے فائدہ اٹھایا اس لیے کہ وہ آثار پر اعتماد کرتے ہیں اور اس نے ان کی فقہ میں خوبی پیدا کر دی، لہٰذا ان کے ہاں سنت پر کافی اجتہاد ہوا اور مذہب مالکی کے اختلاط نے اہل عراق کی تفریع سے فائدہ اٹھایا اور اس میں استنباط وسیع ہو گیا اور اس میں مطابقت ابو حنیفہ کے اصول سے کافی خوبی کا باعث ہوئی۔ ان اصول کی خوبیاں ہم عنقریب مذہب کی ترقی کے سلسلہ میں بیان کریں گے۔ اس سے مجتہدین کے لیے دروازہ کھل گیا۔

۱۔ مذہب مالکی میں اجتہاد اور تخریج

ترقی کے عناصر

مذہب کی ترقی، اس کی فقہ کی وسعت اور مسائل اجتماعی کے علاج کے مختلف طریقوں کے لیے جو لوگوں کو پیش آتے رہتے ہیں اجتہاد کرنا بے حد ضروری ہے وہ اجتہاد استنباط مطلق سے ہو یا ان کے اصول پر استنباط ہو یا احکام ثابتہ پر تخریج ہو یہ بھی ضروری ہے کہ مفتیان کرام مختلف اجتماعی مسائل کے لیے آزمائش کریں، مختلف عرفوں کو جانیں اس لیے کہ یہ مختلف عرف اور مختلف قسم قسم کے اجتماعی مسائل اور مشکل گتھیاں فقیہ کے ذہن کو پریشان کر دیتی ہیں لہٰذا اسے اجتہاد اور مسائل کے احکام کی تفریع کے لیے مجبور کرتی ہیں، مختلف اصول سے فائدہ اٹھانا ان کی توسیع بلکہ ان میں زیادتی ضروری ہوتی ہے، اجتماعی مسائل کی مشکلات کے موافق ہی ان کے علاج اور فقہا کی عقلوں کی قوت اور ان کی فقہ کی وسعت کی ضرورت ہوتی ہے اس لحاظ سے اس کی وسعت اور اس کے اصول کی رعایت ہوتی ہے، مذہب کی قوت اس کی حیات میں ہے اور اس کی صلاحیت اس کی ترقی میں ہے اور اس کے پھیلنے میں ہے اور اس کی قوت اس کے نتائج سے ظاہر ہوتی ہے۔

مذہب مالکی میں یہ تمام عناصر جمع ہو گئے ہیں اس میں قوت وسعت اور نتائج کے اسباب بہت کافی موجود ہیں۔ اسی لیے مختلف ممالک میں مذہب مالکی کی بنیاد پر شرعی احکام جاری تھے۔ یہاں تک کہ اس کی ابتدا امام مالک کی زندگی ہی میں ہو گئی تھی، چنانچہ اندلس اور مغرب میں مالکی فقہ پر احکام جاری تھے مصر میں بھی اس مذہب کا بلند مقام تھا اندلس اور مغربی ممالک کے تمدن میں وہاں کے عمرانیات و تمدن کی وسعت کے موافق کافی مسائل شائع ہوئے۔ مغربی ممالک میں مالکی مذہب کی حکومت تھی اور اس کا حکم چلتا تھا۔

اس میں مجتہد تھے اور اجتہاد کے افق تک وسعت حاصل تھی استنباط بغیر کسی قید کے مطلق ہوتا تھا مگر کتاب وسنت اجماع اور مصالح مخلوق کے دائرے میں ہوتا تھا اصول میں گنجائش تھی۔ اس میں مذہب کا علاج تھا جس میں مصلحت کا احیا تھا اور ضرورت

کا خیال تھا یہ اس لیے کہ اصل مرسلہ اور استحسان جو مصلحت کی قسم متفرع ہوتا ہے یہ دونوں کتاب وسنت کے بعد اصل جوہر اساس ہیں، لہٰذا علاج واقعی حیات انسانی سے مشتق ہوا، اور اس لحاظ سے اس مذہب کی حیات بڑی مبارک حیات ہے اور اس سے صالح نتائج برآمد ہوئے۔

اب ہم اس مذہب میں تخریج و اجتہاد کے متعلق گفتگو کرتے ہیں اور فقہا نے اس مذہب سے جس قدر وابستہ رکھا ہے اس کی مقدار کا ذکر کرتے ہیں۔ پھر مختصر طریقہ پر ان اصول کی خوبی پر نظر ڈالیں گے۔

مذہب مالکی میں اجتہاد بند نہیں ہوتا۔

فقہائے مذہب مالکی نے تفریع، تخریج اور استنباط میں اصول امام مالک پر چلنے کا حق ادا کر دیا اور خود کو اس میں کافی مشغول رکھا، ہم کچھ کلمات نقل کریں گے جو مالکیوں نے اجتہاد مطلق اور اجتہاد مذہبی کے متعلق کہے ہیں تاکہ معلوم ہو جائے کہ کس حد تک استنباط میں یہ لوگ اصول مالکیہ پر چلے ہیں اور کس حد تک ان اصول پر فرعی احکام کا استخراج کیا ہے۔

شاطبی اس کی تقسیم بیان کرتے ہیں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ مالکی فقہا میں اعلیٰ مقام پر فائز ہیں وہ کہتے ہیں اجتہاد میں تخرجہ کی دو قسمیں ہیں۔

«ایک تو یہ کہ اجتہاد منقطع نہیں ہو سکتا جب تک اصل تکلیف منقطع نہ ہو اور یہ قیامت تک جاری ہے دوسرے ممکن ہے کہ دنیا کے فنا ہونے سے پہلے تکلیف ختم ہو جائے[1]»

نوع اول کی تعریف میں کہا گیا ہے کہ یہ کبھی منقطع نہیں ہوتا ہے۔ جب تک کہ دنیا میں لوگ بستے ہیں اور جب تک شرع اسلامی کی مطابقت باقی ہے لہٰذا اس کی تعریف کی ہے کہ اجتہاد مناط کی تحقیق سے متعلق ہے یہ کہ اس وصف کو پہچانے جو معین حکم کے ثبوت کا مقتضی ہے پھر اس کے بعد وصف کے مطابق کرنے میں اجتہاد کرے یا اس کے عدم انطباق میں اجتہاد کرے اور یہ بیان ہو چکا ہے کہ کتاب وسنت کے موضوع پر یہ اصل نہیں ہے مصلحت عملاً شریعت میں عمل کا حکم کرتی ہے لہٰذا مجتہد اس قسم کا اجتہاد کرتا ہے اور اس پر لازم ہے کہ وہ یہ بحث کرے کہ اس مسئلہ میں مصلحت موجود ہے یا مصلحت نہیں ہے اگر مصلحت ہے تو مناط ثابت ہے۔

---

[1] الموافقات ج ۴ ص ۸۹ تحقیق مناط کے معنی اصولیین کے نزدیک یہ ہیں کہ مہتر ین وصف نص یا اجماع سے متفق ہو، پھر ناظر اس کے وجود میں صورت مسئلہ میں اجتہاد کرے جس میں وجود علت مخفی رہا ہے یعنی وہ اس وصف کو ثابت کرے جو قیاس کی اساس ہے اور پہچانے پھر حکم ہر اس پر منطبق کرے جس پر وصف منطبق ہو ظاہر ہو یا مخفی ہو۔

اور حکم واجب ہوگیا اسی طرح سلسلہ ہے۔

پھر وہ حاجت کے بیان میں اجتہاد کی اس قسم کے لیے کہتے ہیں جو ہر زمانہ میں جاری ہے۔

"وہ امور جو کسی شمار میں آکر منضبط نہیں ہوتے ہیں نہ اس کلی اکائی میں اس قول کو پورا کرنا ممکن ہے اس حال میں یہ ممکن نہیں ہے کہ اس کی تعلیل سے منتفی ہو، بیشک تصور میں مناط کے حکم کی تحقیق کے بعد اس میں منفلد ہے اور مناط اس جگہ بعد میں تحقیق نہیں ہوتا ہے اس لیے کہ تمام وارد ہونے والی صورتوں میں ہر صورت اپنی جگہ نفی طلب کرتی ہے۔ اس کی نظیر پہلے نہیں گزری ہے اور اگر امر واقع میں مقدم ہے تو اسماء سے پہلے مقدم نہیں ہے۔ لہٰذا اس میں اجتہاد کی نظر ضروری ہے اسی طرح اگر ہم یہ فرض کرلیں کہ اس کا مثل پہلے گزر چکا تو بھی یہ ضروری ہے کہ ہم دیکھیں وہ اس کا مثل ہے یا نہیں ہے اور یہی اجتہاد کی نظر ہے۔ اور اس سے آپ کے لئے یہ کافی ہے کہ شریعت نے تمام پیدا ہونے والے جزئیات کے حکم پر نص نہیں جاری کی ہے۔ اس نے امور کلیہ پیش کیے ہیں مطلق کی مراد میں لا تعداد اعداد پر مشتمل ہیں، اس کے باوجود ہر معین میں ایک خصوصیت ہے جو اس کے غیر میں نہیں ہے، خواہ وہ نفس تعین میں خصوصیت ہو۔ اور اطلاق کے حکم میں ما بہ الامتیاز معتبر نہیں ہے بلکہ اس کی دو قسمیں ہیں اور ان دو قسموں کے اندر ایک قسم اور بھی ہے جو دونوں کی طرف کی جانب لی جاتی ہے۔ پھر وجودی صورتوں میں سے کوئی صورت باقی نہیں رہتی مگر یہ کہ عالم کی نظر اس میں سہل ہو یا سخت یہ تمام اس شخص کے لیے روشن اور واضح ہے جو علم میں گہرائی رکھتا ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ اس کی نسبت غور کرنا ہر ناظر، حاکم، مفتی کے لیے ضروری ہے بلکہ ہر مکلف کے لیے فی نفسہ ضروری ہے[1]۔

اجتہاد کی اس قسم کے بیان کے بعد جو منقطع نہیں ہوتا ہے اس قسم کو بیان کیا ہے جو منقطع ہو جاتا ہے۔

---

[1] اس بحث کا مطلب یہ ہے کہ وہ احوال جن پر وصف منطبق ہو وہ وصف جو حکم کے لیے علت ہے اور اپنے خواص سے متمیز ہوتا ہے یہ تمیز ہر معاملہ میں بالکل اسی طرح ہوتی ہے جس کا حکم میں اعتبار ہوتا ہے۔ اور علت اس میں علیحدہ نہیں ہوتی یہ حکم میں معتبر نہیں ہوتی اس حال میں علت ثابت ہوتی ہے اور مجتہد تحقیق کرتا ہے کہ دونوں قسموں میں سے کون سی قسم منطبق ہوتی ہے پھر فتویٰ دیتا ہے مثلاً جب ہمیں معلوم ہوگیا کہ شراب کے حرام کرنے میں نشہ سبب ہے اور ہم نے ان شرابوں میں کچھ اور خواص جدید بھی دیکھے جو پہلے معلوم نہیں تھے یا عام نہیں تھے تو مجتہد علت کی تحقیق کی معلومات کا محتاج ہے، اور یہ نشہ ہے اور کیا ان ممیزہ اوصاف نے علت کے وجود میں اثر کیا ہے جو اس علت کے ظہور میں مانع تھی، اس حال میں حکم الگ نہیں ہوگا یا نشہ روکے گا نہیں، لہٰذا حکم جاری رہے گا۔ یہ مجتہد کا کام ہے۔

[2] الموافقات ج ۴ ص ۹۸۔

اس کا نام اجتہاد مطلق ہے۔ اس کی اساس احکام کی علت جاننا ہے اور انہیں نصوص سے حاصل کرنا ہے اور اس بنیاد کو دیکھنا ہے جس پر شرائع قائم ہوئیں۔

فقہاء مالکیہ میں یہ متقدمین کی نظر ہے ان کی رائے یہ تھی کہ واقع ہونے والے مسائل میں احکام کی تخریج اجتہاد ہے اور ان مسائل کے متعلق اس بنیاد پر فتویٰ دینا جس کی تخریج متقدمین نے کی ہے احکام کے مناط کے لحاظ سے اور یہ بات ضروری ہے۔ یہ اجتہاد کبھی منقطع نہیں ہوتا ہے اس لیے کہ حوادث ہر روز واقع ہوتے ہیں اور اجتہاد کر کے منصوص احکام کو ان پر منطبق کرنا ضروری ہے اور ہر حادثہ کے خاص اوصاف کو جاننا ضروری ہے تاکہ اس کے مناسب حکم کیا جائے جس کی نص حاصل ہو سکے یا منصوص پر قیاس کیا جا سکے۔ علت کی مطابقت دیکھ کر اصل کی بنا پر جس پر اس جیسے احکام کی بنا ہے اور اس کے موافق فیصلے ہوئے ہیں یا اس سے ملتے جلتے فیصلے ہوئے ہیں۔

مذہب مالکی میں اجتہاد کی کثرت۔

اگر ہم اس سے گزر جائیں اور طبقہ شاطبی اور قرافی کو چھوڑ دیں اور اصحاب مالک کی طرف متوجہ ہوں یا انکے شاگردوں کی طرف متوجہ ہوں تو ہم دیکھیں گے کہ وہ اجتہاد کرتے ہیں اور ان اصول اور ان منہاج کی پابندی کرتے ہیں جو انہوں نے امام مالک رضی اللہ عنہ سے سیکھے ہیں اور ان سے ان کی ہدایت پائی ہے امام مالک کی یہ زبردست خواہش تھی کہ وہ اپنے شاگردوں کو فقہ کے ملکہ کی تربیت دیں ان میں سے صرف ایک طبقہ ان مسائل کو حفظ کرتا تھا جن پر امام مالک فتویٰ دیتے تھے۔ ورنہ اکثر امام مالک مسائل کے فتووں کو لکھنے سے انہیں منع کرتے تھے اسی لیے موافقات میں لکھا ہے" امام مالک علم کی کتابت پسند نہیں کرتے تھے، اس سے ان کی مراد فتووں وغیرہ سے تھی۔ ان سے پوچھا ہم کیا کریں؟ فرمایا حفظ کرو اور سمجھو یہاں تک کہ تمہارے دل روشن ہو جائیں گے۔ پھر تم کتاب کے محتاج نہیں ہو گے[1]"

اس سے آپ کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ وہ فقہ کے ملکہ کی ترقی کی کوشش کرتے تھے: اور یہ مطلب ان کے اس قول سے واضح ہے "یہاں تک کہ تمہارے دل روشن ہو جائیں گے" وہ انہیں اس طرح فقہ حاصل کرنے کی تربیت دیتے تھے، فقط حفظ کرانا یا پیروی مطلوب نہیں تھا اسی لیے شاگردوں سے کہا کرتے تھے "میرے دل میں یہ بات جمی ہوئی ہے کہ حکمت اللہ کے دین میں تفقہ کا نام ہے اور وہ بات جو اللہ دلوں میں ڈالتا ہے اپنی رحمت اور مہربانی سے"۔

اقسام مجتہدین:

مالک رضی اللہ کے اصحاب اور انکے تلامذہ میں اجتہاد کی اجازت کثرت سے تھی اور انکے بعد والوں کا بھی یہی

[1] الموافقات ج ۴ ص ۵۱۔

حال تھا یہاں تک کہ متاخرین کا زمانہ آیا جس میں عقلیں کند ہو گئیں اور فہم محدود ہو گئے ثقاہت قلب کمزور پڑ گئی کمزوری کا دشمن علمائے اسلام کی عقلوں پر چھا گیا، لہٰذا ان میں ضعف ہو گیا۔ ثقاہت جاتی رہی اور متاخرین صرف متقدمین کی کتابوں کے مطالعہ پر تکیہ لگا بیٹھے ان میں تفتیش و تحقیق اور سمجھ کا مادہ کم ہو گیا متقدمین کی سیرت بھی ان میں باقی نہیں رہی لیکن متقدمین نے اعلیٰ درجہ کا ترکہ چھوڑا تھا انکے نفوس قوی تھے ان کی ہمتیں بلند تھیں ان کی عقلیں درس تھیں اس لیے متاخرین کی کمزوری سے مذہب میں ضعف پیدا نہیں ہوا۔ اس لیے کہ متقدمین کے نتائج موجود تھے۔

فقہانے مذہب مالکی میں مجتہدین کی قسمیں کی ہیں، مجتہد مستقل جن کی طرف نسبت ہے مجتہد مخرج اصحاب وجوہ بھی ان کا نام ہے اور فقہائے نفس، اس کے علاوہ باقی جو مقلد ہیں اور فتوے نہیں دیتے ہیں اس لیے کہ فتویٰ دینا مندرجہ بالا تین طبقوں میں منحصر ہے اس کے علاوہ کا شمار نہیں ہے باقی کا عوام میں شمار ہے

مجتہد مستقل وہ فقیہ ہے جو مسائل کی تفریع میں دلائل کے ساتھ مستقل ہو مگر یہ کہ اپنے دلائل میں وہ اپنے امام کے اصول اور قواعد سے تجاوز نہ کرے لہٰذا وہ اپنے امام کے مذہب کا پابند ہے ان اصول کے ساتھ جن کو امام کے استدلال کے منہج سے جانا ہے۔ ان مسائل کی فروع کی پابندی کی ضرورت نہیں ہے جن کے احکام انکے ادلہ سے مستنبط ہوئے ہیں اسی لیے اس مجتہد کی آرا فروع میں امام کی رائے کے خلاف ہوتی ہیں۔

اس مجتہد کے لیے شرط ہے کہ وہ امام کے فقہ اور ان کے اصول کا عالم ہو اور احکام کے دلائل تفصیل سے جانتا ہو معانی اور قیاس کرنے کے مسلکوں پر بصیرت حاصل ہو تخریج اور استنباط کی کامل ریاضت کی ہو، ان الحاقی مسائل کا عالم ہو جو ان کے امام سے منصوص نہیں ہیں نہ امام کے اصول کے موافق ہیں۔

اس قسم کے مجتہد امام مالک رضی اللہ عنہ کے ساتھیوں اور شاگردوں میں بہت لوگ ہوئے ہیں جنہوں نے ان سے حاصل کیا جیسے اشہب ابن قاسم، ابن وہب اور بعض وہ لوگ جو انکے بعد آئے۔ آپ دیکھیں گے کہ امام مالک رضی اللہ عنہ کے قریب ان کی بھی آرا مستقل ہیں اور ان کا رتبہ ان کے ہاں وہی ہے جو شافعی کے یہاں مزنی کا ہے یا امام ابوحنیفہ کے یہاں جو رتبہ ابویوسف محمد اور زفر کا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ ان لوگوں کے وجود نے اور ان کی کثرت نے مذہب مالکی کو بڑی ترقی دی اور اسے غذا پہنچائی اور اسے مختلف حوادث کے احکام کے لائق بنا دیا جو ہر حال کے مناسب ہوں اور ان کا علاج ہوں۔

مجتہدین مخرجین فقط وہ لوگ ہیں جو مذہب کے امام کی تقریر پر قائم ہیں اور امام کی نصوص تحریر کرتے ہیں اور ان کے اصول کا استنباط جانتے ہیں اور ان اصول کی پابندی کرتے ہیں ایسی فروع کا استنباط نہیں کرتے جو امام کی فروع کے خلاف ہیں ان میں اور پہلے طبقہ میں یہی فرق ہے لیکن ان کا عمل ان فروع کی تخریج تک محدود ہے جن کا حکم امام سے حاصل نہیں ہوا ہے۔ اور یہ تخریج ان اصول کے موافق کرتے ہیں جن کا منہاج امام کا پہچانتے ہیں اور ان کا عمل اس قیاس تک محدود ہے جس کا حکم فروع سے امام کا معلوم نہیں ہوا اور امام سے مروی مختلف روایات میں ترجیح دیتے ہیں اور ان کی مختلف آراء میں ترجیح دیتے ہیں، اسی لیے اس طبقہ کا بعض نے ترجیح دینے والا طبقہ نام رکھا ہے۔ اور بعض انہیں طبقہ مخرجین شمار کرتے ہیں۔

میرے نزدیک ان لوگوں کا عمل دو قسم کا ہے ایک قسم کا نہیں ہے اور ہر ایک نے ایک زمانہ پایا ہے اور ان کا وجود اپنے زمانہ کے لیے تھا، لہٰذا ان زمانوں میں جو ان کے شاگردوں کے بعد آئے یا ان کے شاگرد ہوئے۔ اس وقت تخریج کی ضرورت تھی، اس لیے کہ مذہب میں فروع تو بہت سی تھیں جن کا مذہب میں حکم معلوم نہیں ہوا، لہٰذا تخریج کی ضرورت ہوئی اور ترجیح سے زیادہ تخریج کی ضرورت تھی، لہٰذا تخریج بہت ہوئی اور ترجیح کم رہی۔ پھر جب مذہب بہت وسیع ہو گیا فروع کے احکام بہت ہو گئے اقوال کے شعبے بن گئے اور کبھی ایک فرع کے مختلف احکام ہو گئے مختلف اقوال کی وجہ سے لہٰذا ان اقوال اور ان احکام میں ترجیح کی ضرورت ہوئی۔ اور ان اقوال میں روایت کے لحاظ سے موازنہ کی ضرورت ہوئی جس میں اس کے قائل کا بھی لحاظ رکھا جائے اور دلیل بھی دیکھی جائے یہ کام بذات خود تخریج سے کسی طرح کم نہیں ہے ان سب کا اپنا زمانہ تھا کہ اس وقت اس کام کی زیادہ ضرورت تھی اور تخریج کرنے والا بھی کبھی ترجیح کا عمل کرتا ہے۔ اگر اس کی ضرورت ہو، مذہب مالکی میں ان لوگوں میں المازری، ابن رشد، اللخمی، ابن عربی قرافی اور شاطبی وغیرہ کا شمار ہے فتوے میں سختی: فقہائے نفس وہ فقیہ ہیں جو مذہب مالکی کو جانتے ہیں اس کے لیے مسائل کی تقریر سے واقف ہیں اسکے دلائل کی تحریر سے باخبر ہیں، لیکن یہ لوگ استنباط کے طریقہ اور تخریج کے طریقہ میں مشغول نہیں ہیں، ان کی ریاضت کے موافق ان کا عمل ہے یہ لوگ فتوے دیتے ہیں بلکہ یہ لوگ ضرورت کے وقت تخریج کا بھی عمل کرتے ہیں، لیکن اقوال اور روایات میں تخریج کرتے ہیں ان کا پایہ وہ نہیں ہے جو اول دور کے لوگوں کا ہے بلکہ ان سے کم ہے۔ اسکے جواز پر علماء متفق نہیں ہیں بلکہ صرف یہ کہا ہے کہ ان لوگوں کے لیے فتویٰ دینا جائز ہے لیکن جس نے یہ کہا کہ

انکے لیے فتوے دینے کا کام ہے اس نے یہ بھی کہا کہ وہ بوقت ضرورت تخریج کا کام بھی کر سکتے ہیں یہ اس وقت جبکہ اصحاب وجوہ میں سے کوئی بھی نہ ہو وہ لوگ جن کا عمل تخریج اور ترجیح ہے اور بعض علماء ان لوگوں کے لیے فتویٰ دینے کا حق جائز نہیں رکھتے مگر یہ کہ مجتہدین و مخرجین اور مستقلین موجود نہ ہوں، لہٰذا ضرورت سے ان کے لیے فتویٰ دینا جائز ہے اور مجبوری سے تخریج ان کے لیے بالاتفاق جائز ہے۔

مفتیوں کے طبقے: یہ فقہا کے طبقات ہیں مذہب مالکی میں ان لوگوں کو فتوے دینے کا حق حاصل ہے ان کے علاوہ مقلد ہیں۔ ان کو فتوے دینا جائز نہیں ہے، میں نے مذہب مالکی سے زیادہ سخت مذہب فتوے دینے کے سلسلہ میں نہیں پایا، چنانچہ علمائے متقدمین کی کتابوں میں فتوے دینے کی اس سختی کا بارہا ذکر آیا ہے اور انکے بعد میں جو آئے انہوں نے بھی اس سختی کی تائید کی ہے۔ میں نے نصوص دیکھی ہیں جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ کون فتویٰ دینے کا اہل ہے اور کون اہل نہیں ہے یہ قرافی ابن رشد اور مازری نے لکھا ہے اور اس کی ان کے بعد مازری نے تائید کی ہے وہ کہتے ہیں جو آجکل فتویٰ دیتا ہے۔ مذہب کے نقل کرنے میں کم سے کم اس کا مرتبہ یہ ہونا چاہیئے کہ وہ مذہب کی روایات اور مذہب کے اساتذہ کی تاویل سے ماہرانہ طریقہ سے باخبر ہو، اور اگر ظواہر میں اختلاف واقع ہوا ہو تو ان کی توجیہ سے اچھی طرح واقف ہو، اختلاف مذاہب پر عبور ہو اور جن مسائل کی دوسرے مسائل سے انہوں نے تشبیہ دی ہے اور ان کی قربت و دوری سے اور ان مسائل کی تفریق سے۔ اور ان کی تشبیہ کی صحت سے اچھی طرح واقف ہو اس کے علاوہ جن باتوں کو متاخرین نے اپنی کتب میں شروح و ضوابط سے بیان کیا ہے اور امام مالک کے اصحاب نے ان کی طرف اشارہ کیا ہے ان کی تمام روایتوں سے اچھی طرح واقف ہو۔

خطاب نے خلیل کے متن پر جو انہوں نے ابن رشد سے دلیل لی تھی۔ اسکی شرح کرتے ہوئے نقل کیا ہے "وہ جماعت جو علوم کے ساتھ منسوب ہے اور محفوظ و معلوم ہیں تمام عوام سے متمیز ہے اس کی تین قسمیں ہیں ان میں سے ایک گروہ نے امام مالک کے مذہب کی بغیر دلیل تقلید کرنے کا نام صحیح مذہب رکھا ہے یہ لوگ فقہی مسائل میں ان کے اصحاب کے صرف اقوال حفظ کرنے میں مشغول رہتے ہیں، یہ لوگ فقہ اور اس کے معانی میں غلط اور صحیح کی تمیز نہیں کر سکتے، ان لیے ان لوگوں کے لیے جو کچھ انہوں نے سیکھا ہے یا حفظ کیا ہے امام مالک کے اقوال یا ان

کے اصحاب کے اقوال ان کی بنا پر فتویٰ دینا درست نہیں ہے اس لیے کہ شئے کی صحت کا علم انہیں نہیں ہے، اس لیے محض تقلید سے بغیر علم کے فتویٰ دینا ہم جائز نہیں سمجھتے اور اس کی خصوصیت میں منحصر رہنا مناسب ہے اگر کوئی ایسا شخص نہ ملے جو اگر فتویٰ طلب کریں تو اسے درست کر دے یہی بہتر ہے کہ امام مالک کی یا ان کے اصحاب سے جو حفظ کیا ہے اسکی تقلید کرے اور جو کچھ نقل کیا ہے اسکی تقلید کرے۔

"دوسرا اگر وہ جس نے مذہب مالک کی صحت کا اعتقاد رکھا اور انکے اصول کی صحت اس پر ظاہر ہو گئی، وہ اصول جن پر ان کے فقہ کی بنیاد ہے اس نے اپنے کو امام مالک اور انکے اصحاب کے صرف اقوال کے حفظ یاد کرنے میں مشغول رکھا اور ان کے معانی کو بھی سمجھا اور ان میں صحیح کو جن پر عمل ہے ان کے اصول میں سے اور برے کو جو خارج ہے اسے پہچان لیا۔ لیکن یہ شخص درجہ تحقیق پر نہیں پہنچا کہ فروعات کے قیاس کو اصول سے ممیز کر سکے ایسے شخص کو اس کے متعلق جو وہ علم مالک جانتا ہے، فتویٰ دینا جائز ہے یا ان کے اصحاب سے جن کے فتوے معلوم ہیں ان پر بھی فتویٰ جائز ہے جبکہ ان کی صحت اس شخص پر روشن ہو، لیکن اس کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ جس چیز کے متعلق امام مالک کی نص اسے معلوم نہیں اس کے متعلق اجتہاد کر کے فتویٰ دے۔ اگرچہ اسے اس کی صحت معلوم ہو اس لیے کہ وہ ان لوگوں میں سے نہیں ہے، جنہوں نے فروعات کے قیاس سے اصول کی تکمیل کی ہے۔"

تیسرا طبقہ جنہیں اس مذہب کی صحت کا یقین ہے، ان پر اسکے اصول کی صحت روشن ہے اس لیے کہ وہ احکام قرآن کا عالم ہے ناسخ و منسوخ کا عارف ہے مفصل، مجمل اور خاص کو عام سے پہچانتا ہے۔ احکام میں وارد ہونے والی سنن سے باخبر ہے۔ اسکی صحیح اور اسکی معلول میں تمیز کر سکتا ہے صحابہ اور تابعین کے اقوال کا عالم ہے دوسرے شہروں کے فقہا کے اقوال اور جن لوگوں نے اتفاق کیا ہے یا اختلاف کیا ہے ان کے اقوال سے واقف ہو۔ لسانیات کے علم سے اس قدر واقف ہو کر کلام کے معانی سمجھ سکے دلائل کے مقامات اور ان کی وضع کا جاننے والا ہو۔ اس شخص کے لیے عمومیت کے ساتھ اجتہاد اور قیاس سے فتویٰ دینا جائز ہے ان اصولوں کے موافق جو کتاب و سنت پر مبنی ہیں اور اجماع امت پر فتویٰ دینا جائز ہے اس معنی میں جو نازل اور جامع کے درمیان اجماع ہے اور اجتہاد کر کے فتویٰ دینا جائز ہے قیاس کر کے اس پر پہلے قیاس ہو چکا ہے ...[1]"

---

[1] یعنی ان گروہوں میں سے کسی ایک کی تقلید کرے وہ شخص جس نے امام مالک یا انکے اصحاب کے محض فتوے یاد کیے ہیں لہٰذا اس گروہ سے کوئی شخص فتویٰ نہ لے اگرچہ ان سے بہتر کوئی نہ ملے۔ تہذیب الفروق ج ۲ ص ۱۲۹۔

قرافی نے اپنی کتاب فروق میں طالب علم کے لیے لکھا ہے جس کے لیے فتویٰ دینا جائز ہے اس طالب علم کے کچھ حالات میں پہلا حال اپنے مذہب کے مختصرات میں سے مختصر میں مشغول ہو اس حیثیت سے مطلق اور مقید اس کے سامنے ہو اور عمومات اور مخصوص سے واقف ہو جن معین کتاب کا حفظ کرنا اور سمجھنا اس طرح آجائے تو اس حال میں اس پر فتویٰ دینا حرام ہے اگرچہ اس کا سمجھنا بہت خوب ہو مگر اس مسئلہ میں جو مستقل ہو اور اسکی تمام قیدیں پوری ہوں اور اس مسئلہ میں کسی دوسرے معنی کی قطعی ضرورت نہیں ہے لہٰذا اس شخص کے لیے اس مسئلہ کا ویسے ہی بغیر کسی کمی یا زیادتی کے بیان کر دینا جائز ہے اور یہ بالکل وہی واقعہ ہو گا۔ جیسا کہ ابتدا میں سوال کرتے وقت تاریخ میں ہوا تھا۔ اس لیے کہ یہ بالکل اس جیسا ہے اس پر کوئی تخریج نہیں ہو گی ....."

دوسرا حال۔ یہ کہ مذہب میں اس کی تحصیل علم وسیع ہو اس حیثیت سے کہ شروح کی تفصیلات پر عبور ہو۔ اور مطلقات کی قیود کا علم ہو، عمومات کی تخصیص کی اطلاع ہو لیکن اس نے اپنے امام کے مدارک کو ضبط نہ کیا ہو۔ اور امام کی مستندات کو ان کی فروع میں قانونی حیثیت سے ضبط نہ کیا ہو بلکہ ان تمام کو طلبہ اور مشائخ کی زبانی سنا ہو، اس شخص کے لیے جائز ہے کہ وہ اس تمام کے موافق فتویٰ دے جو اس نے نقل کیا ہے اور حفظ کیا ہے اس مذہب کے فتوے کی شرائط کی مشہور طریقہ سے اتباع کرتے ہوئے فتویٰ دے۔ لیکن جب اسکے سامنے ایسا مسئلہ آئے جو اس کے حفظ میں نہیں ہے تو اپنے محفوظات پر تخریج نہ کرے نہ یہ کہے کہ یہ فلاں مسئلہ کے مشابہ ہے اس لیے کہ یہ اس شخص کے لیے جائز ہے جس نے امام کے مدارک کا احاطہ کر لیا ہے اور ان کی دلیلوں کو سمجھ لیا ہے اور امام کے قیاسوں اور علتوں کو پہچان لیا ہے جن پر مفصل طریقہ سے امام نے اعتماد کیا تھا..."

تیسرا حال۔ یا عالی درجہ اور یہ درجہ مخرجین کا ہے اور لکھا ہے: "تخریج جائز نہیں ہے اگر اس شخص کے لیے جو نباس کے احوال کی تفصیلیں، علتیں، مصالح کے رتبے، قواعد کی شرطیں اور معارض میں کیا مصلحت ہے کیا غیر مصلحت ہے ان سب سے اچھی طرح باخبر ہو اور یہ وہی شخص جان سکتا ہے جو اصولِ فقہ کو بہت ہی اچھے طریقہ سے جانتا ہے، جب ان صفات سے کوئی آراستہ ہو اور اسے یہ مقام حاصل ہو جائے تو اس کے لیے دوسرا مقام معین ہو گا اور وہ نظر کرنا اور غور و فکر کرنا ہے ان قواعد شرعی کی صفائی اور خوبی میں اور ان مصالح میں اور ان قیاسوں کی قسموں میں اور ان کی تفاصیل میں جب وہ ان چیزوں میں جن کی معرفت اسے اچھی طرح حاصل ہے پوری جد و جہد کرے اور امام نے جس کو فارق یا مانع یا شرط

۲۔ اصول کی کثرت

مالکی اصول کی کثرت تعداد اور افادہ

ہم بیان کر چکے ہیں کہ اس مذہب میں اجتہاد کا دروازہ کس طرح کھلا ہوا ہے جو بند نہیں ہوتا، بلکہ اس بات کو ثابت کیا ہے کہ اس قسم کے اجتہاد کو بند کرنا ممکن نہیں ہے اجتہاد مطلق تو اس وقت منقطع ہو سکتا ہے جب کہ لوگوں میں مکمل نقصان آجائے یا دین کا معاملہ ان کے لیے دشوار ہو جائے اور اس کے احکام مخفی ہو جائیں، لیکن صرف تخریج کا دروازہ کھلنا کافی نہیں ہے صرف اس سے ہی ترقی نہیں ہوتی ہے جو ہم دیکھ رہے ہیں یہ ترقی جو ہم اس کے احکام میں پاتے ہیں، بلکہ ہم ثابت کرتے ہیں کہ یہ مذہب زندگی کے لیے ہے اور زندگی کی ترقی کے لیے ہے مختلف زمانوں میں علما نے اسے پسند کیا ہے اور ان کی مشکلوں کو اس مذہب نے آسان کیا ہے علمائے قانون نے ہمارے اس زمانہ میں بھی اسی مذہب کو پسند کیا ہے اور یہ مذہب ان کے علاج کی تمام ضرورتوں کی تکمیل کے لیے مکمل اترا ہم اس کی یہ دلیل بیان کرتے ہیں کہ اس میں اجتہاد جاری ہے اور اس کے اصول کی کثرت ہے اس کے اصول کی زیادہ قسمیں ایسی ہیں جو تخریج کے لیے ہیں رہے مجتہدین تو ہم ان کے مسلکوں کی طرف اشارہ کر چکے ہیں اس مذہب کی شان ہی ترقی ہے اور تمام دنیا میں پھیلتا ہے۔

اس مذہب میں اصول کی کثرت کے متعلق یہ بات ہے کہ وہ دوسرے مذاہب سے زیادہ ہیں۔ یہاں تک کہ مذہب مالکی کے علما اس کثرت کی وجہ سے گھبرا کر بطور دفع اعتراض دوسرے مذہبوں کے مطالعہ کی دعوت دیتے ہیں اور ان میں بھی اتنے ہی اصول ثابت کرتے ہیں۔ لیکن ان کا نام نہیں گنا سکتے ہیں، ہمیں اس میں غور کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ ہم تو یہ کہتے ہیں کہ اس اعتراض کے دفع کرنے کی قطعی ضرورت نہیں اس لیے کہ اصول کی یہ کثرت تو مذہب مالکی کی خوبیوں میں سے ایک بہت بڑی خوبی ہے اس پر تو مالکیوں کو فخر کرنا چاہیئے نہ یہ کہ وہ اس بات کو دفع کرنے کی کوشش کریں، ہم دیکھتے ہیں کہ یہ دوسرے مذاہب کی نسبت کثرت اصول کا حامل ہے۔

امام مالک کے نزدیک اصول کتاب، سنت اجماع، قیاس استحسان اور عرف ہیں اور شافعیہ کے ہاں اصول کتاب،

اس لیے کہ اس کے تشکیل دینے والوں نے یہ کوشش کی کہ ان امور کے خصائص سمجھیں جو اس کا ملاج ہیں اور مصلحت کی مقدار پہچانیں جن کے موافق فتویٰ دیتے ہیں یا مضرت کو دفع کرتے ہیں اور اس مذہب کا تعلق اصول عامہ سے ہے۔ لہٰذا یہ زندہ مذہب ہے انسانوں کی ضروریات پوری کرتا ہے یہ جامد مذہب نہیں ہے جو گزشتہ لوگوں کی نصوص پر موقوف ہو اور ایک سرمو تجاوز نہ کرے بلکہ یہ کہ فقیہ کسی نص کو مذہب کی نصوص میں سے مطابق نہ کرے مگر یہ کہ فقیہ بہ اچھی طرح جان لے کہ وہ حال جس میں نص مطابق ہے اس کے ساتھ اس حال کی کامل تشبیہ موجود ہے جس کا علاج پہلے کیا جا چکا ہے تاکہ دونوں میں موافقت کامل ہو اور نص محض حال کے واقعہ کو دیکھ کر نہیں کرتے ہیں جس میں صرف صورت حال میں اتحاد ہو، اس واقعہ سے جس کے لیے پہلے نص آئی تھی۔ بلکہ وہ ان خصائص کی معرفت حاصل کرتے ہیں جو ان میں سے ہر بات کی تمیز کرتے ہیں اور کبھی یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کسی مقام اور کسی مرحلہ پر پہلے کا حکم مصلحت کی وجہ سے غیر محقق ہو، یا جدید حال میں دفع مضرت کے لیے غیر مفید ہو اور یہ ظاہر ہے کہ اس عظیم الشان مذہب میں مصلحت اور مضرت احکام جاری کرنے کے لیے اساس اور اصل ہیں جبکہ کوئی نص نہ ہو۔ اللہ کی ذات پاک ہے اور اسی سے توفیق ہے۔

۲۔ اصول کی کثرت

مالکی اصول کی کثرت تعداد اور افادہ

ہم بیان کر چکے ہیں کہ اس مذہب میں اجتہاد کا دروازہ کس طرح کھلا ہوا ہے جو بند نہیں ہوتا، بلکہ اس بات کو ثابت کیا ہے کہ اس قسم کے اجتہاد کو بند کرنا ممکن نہیں ہے اجتہاد مطلق تو اس وقت منقطع ہو سکتا ہے جب کہ لوگوں میں مکمل نقصان آجائے یا دین کا معاملہ ان کے لیے دشوار ہو جائے اور اس کے احکام مخفی ہو جائیں، لیکن صرف تخریج کا دروازہ کھلا کافی نہیں ہے صرف اس سے ہی ترقی نہیں ہوتی ہے جو ہم دیکھ رہے ہیں یہ ترقی جو ہم اس کے احکام میں پاتے ہیں، بلکہ ہم ثابت کرتے ہیں کہ یہ مذہب زندگی کے لیے ہے اور زندگی کی ترقی کے لیے ہے مختلف زمانوں میں علما نے اسے پسند کیا ہے اور ان کی مشکلوں کو اس مذہب نے آسان کیا ہے علمائے قانون نے ہمارے اس زمانہ میں بھی اسی مذہب کو پسند کیا ہے اور یہ مذہب ان کے علاج کی تمام ضرورتوں کی تکمیل کے لیے مکمل اترا ہم اس کی یہ دلیل بیان کرتے ہیں کہ اس میں اجتہاد جاری ہے اور اس کے اصول کی کثرت ہے اس کے اصول کی زیادہ قسمیں ایسی ہیں جو تخریج کے لیے ہیں رہے مجتہدین تو ہم ان کے مسلکوں کی طرف اشارہ کر چکے ہیں اس مذہب کی شان ہی ترقی ہے اور تمام دنیا میں پھیلتا ہے۔

اس مذہب میں اصول کی کثرت کے متعلق یہ بات ہے کہ وہ دوسرے مذاہب سے زیادہ ہیں۔ یہاں تک کہ مذہب مالکی کے علما اس کثرت کی وجہ سے گھبرا کر بطور دفع اعتراض دوسرے مذہبوں کے مطالعہ کی دعوت دیتے ہیں اور ان میں بھی اپنے ہی اصول ثابت کرتے ہیں۔ لیکن ان کا نام نہیں گنا سکتے ہیں، ہمیں اس میں غور کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ ہم تو یہ کہتے ہیں کہ اس اعتراض کے دفع کرنے کی قطعی ضرورت نہیں اس لیے کہ اصول کی یہ کثرت تو مذہب مالکی کی خوبیوں میں سے ایک بہت بڑی خوبی ہے اس پر تو مالکیوں کو فخر کرنا چاہیے نہ یہ کہ وہ اس بات کو دفع کرنے کی کوشش کریں، ہم دیکھتے ہیں کہ یہ دوسرے مذاہب کی نسبت کثرت اصول کا حامل ہے۔

امام مالک کے نزدیک اصول کتاب، سنت اجماع، قیاس استحسان اور عرف ہیں اور شافعیہ کے ہاں اصول کتاب

سنت اجماع اور قیاس ہیں اور اس کے علاوہ نہیں ہیں۔

لیکن مالکیہ کے ہاں اصول اس سے کم تعداد میں ہیں جنہیں شمار کیا ہے اور وہ نو ہیں جن کا ذکر حنفیہ کے وہاں ہوا ہے اور اس پر اہل مدینہ کا اجماع، مصالح مرسلہ اور سد ذرائع زیادہ ہیں۔

اصول کی کثرت مخرج کو اطلاق کا موقع دیتی ہے اس میں کوئی شک نہیں اگر مفتی کے سامنے بہت سے صالح اصول ہوں تو وہ ان میں سے زیادہ صالح اصول پسند کرے گا اور اس کا فتویٰ دین و انصاف سے زیادہ قریب ہوگا

لہٰذا دلائل کی کثرت اس مذہب کی شان بلند کرنے کا باعث ہوئی ہے نہ یہ کہ اس کی عزت کی کمی کا سبب ہوئی ہے مطابقت میں آسانی پیدا ہوئی ہے اور تنگی نہیں رہی۔

ان اصول نے جو مذہب مالکی میں دوسروں کی نسبت زیادہ ہیں اور ان اصول میں امام مالک کے مسلک نے، ان دونوں باتوں نے مل کر دوسروں سے اسے زیادہ نرم بنا دیا ہے زندگی سے زیادہ قریب ہے لوگوں کی مصالح اور ان کے محسوسات سے بالکل قریب ہے اور لوگ جس کا شعور رکھتے ہیں۔ اور جامعہ کی عبارت میں انسانی فطرت سے زیادہ قریب ہے جس میں تمام لوگ مشترک ہیں جن باتوں میں لوگ ممالک کی وجہ سے اور خاندانوں کی وجہ سے اور موروثی عادات کی وجہ سے مختلف نہیں ہوتے، لہٰذا اصل مصالح وہ ہیں جنہیں مالک نے لیا ہے ان کی فقہ رائی میں یہ زیادہ ہے یہاں تک کہ یہ اصل ان کا عنوان ہوگیا۔ اور جو منہاج انہوں نے مقرر کیا ہے اس سے فقیہ مخرج کے ہاتھ ان اصول کے موافق کشادہ ہو جاتے ہیں جنہیں فرع کے اندر اس کے مشابہ کوئی حکم موجود نہ ہو، لہٰذا اس میں فقیہہ لوگوں کی مصالح کے موافق فتویٰ دیتا ہے جو نص محکم سے تعارض نہ کرے۔ اور اصل مقرر سے تناقض نہ ہو اور اس میں محکم کے پیش نظر مفتی کسی مضر سے منع کرتا ہے، جس کے لیے نصوص و آثار شاہد ہیں وہ یہ کہ نقصان اٹھانا ہے نہ نقصان دینا۔

اگر آپ اس مذہب کے احکام میں غور کریں جس کے احکام امام اول (مالک) نے مستنبط کیے ہیں، یا ان کے اصحاب و تلامذہ نے یا مخرجین نے مستنبط کیے ہیں اور ان میں استنباط کی اساس رائے تھی نہ کہ نص تھی۔ تو آپ دیکھیں گے کہ ان فروع میں مصلحت کا حکم کرنے میں حکومت کی مرضی کا حکم تھا۔ خواہ مصلحت نے قیاس کا لباس پہنا ہو اور اس کا نام رکھا ہو یا استحسان کے کپڑوں میں ظاہر ہوا ہو اور اس کا یہ عنوان دیا ہو یا وہ مصلحت مرسلہ ہو کہ

اس کا دوسرا نام رکھا گیا ہو اور اس عنوان کے علاوہ وہ نہیں لیتے۔
اسی طرح سد ذرائع کے افعال کے ثمرات اور نتائج کا مبدا تھا۔ فقیہ کو آپ صرف وقائع کی صورتوں پر غور کرتے نہیں پائیں گے، بلکہ اس میں وہ غایات و ثمرات کی طرف توجہ کرتے ہیں۔ اس میں وہ حکم کے مناط کا لحاظ رکھتے ہیں اور یہ عقل سلیم اور فکر صحیح ہے اس شخص کی جو یہ ارادہ کرتا ہے کہ جماعت کی اصلاح کے لیے قانون بنائے اور سوسائٹی کی خرابیوں کا علاج کرے۔ امام مالک اور مالکین کا مذہب اسی قسم کا تھا اور یہی ان کا نظریہ تھا۔ رہا استحسان جس میں حنفیہ بھی ان کے شریک ہیں تو مالکی اسے کثرت سے استعمال کرتے ہیں اور حنفیوں سے زیادہ مقدار میں لیتے ہیں، یہاں تک کہ امام مالک نے اسے علم کے دس حصوں میں سے نو حصے علم قرار دیا ہے اور قیاسات اور اس کے ضوابط حنفیہ کے ساتھ وابستہ ہیں جس قسم میں حنفی پڑھے ہوئے ہیں وہ قیاس کی قسم ہی ہے اور انہوں نے اس کا نام قیاس خفی رکھا ہے۔
لیکن مالکیہ کا استحسان تو اس کی زیادہ تر بنیاد مصلحت ہے۔ جب انہوں نے کوئی فقہی اصل یا مقررہ قاعدہ ایسا پایا کہ جس کی مطابقت لازمی ظلم تک پہنچاتی ہے اور مصلحت کو روکتی ہے یا نقصان لاتی ہے۔ تو انہوں نے اصلی قاعدہ کو چھوڑ کر استحسان پر عمل کیا اور انہوں نے مصلحت کے حاصل کرنے یا مضرت کے روکنے کے قاعدہ پر عمل ترک کر دیا لیکن یہ اس وقت جبکہ کسی نص کا حکم اور اثر کا وجود نہ ہو۔

مختلف ولایتوں میں مطابقت کی وجہ سے قبولیت

اسلامی دنیا کی وسعت بہت ہو گئی تھی اور گروہوں کے حالات کی شاخیں نکل آئی تھیں اس کی وجہ سے مطابقت کے اسباب کثیر ہو گئے اور جب حوادث روزگار کی کثرت اور اس میں تنوع ہو گیا تو یہ مذہب کی ترقی اور اس کی جلا کا سبب ہو گیا اور اس کے اصول کی تحریر کی وجہ ہو گئی اس کی فروعات کی توسیع ہو گئی۔ مجتہدین کے ذہن کے دروازے کھل گئے، غور و فکر کا میدان وسیع ہو گیا۔ خاص طور پر اس مذہب میں جس میں مفتی حقیقی اور وقوعی واقعات پر فتویٰ دیتا ہے مسائل کی صورتیں فرض نہیں کرتا اور جو امور واقع نہیں ہوتے ان کا فرضی اندازہ نہیں کرتا۔
مذہب مالکی پر جن ملکوں میں حکم جاری کیا جاتا تھا۔ ان کی بہت وسعت ہو گئی اور ان کے احوال مختلف تھے، ان کے عرف الگ الگ تھے۔ چنانچہ اندلس میں عمرانیات و تمدن میں علمیت و مدنیت میں، فلسفہ اور حکمت میں مذہب مالکی جاری تھا۔ اس شاندار مذہب

میں ایسے بڑے بڑے فقہا ہوئے ہیں جن میں عمیق فقہ، فلسفہ اور حکمت طبعیہ جمع ہو گئے تھے یہ ہیں ابن رشد الحفید، جنہوں نے فلسفہ کا جھنڈا اندلس میں تھاما۔ یہ وہ ہیں جن سے اہل یورپ نے ارسطو کا فلسفہ سیکھا اور ان میں سے وہ جو فلسفہ کے گروہ پر نازل ہوئے ممتاز مالکی فقیہ غزل ہیں۔ ان کی ایک اعلیٰ کتاب، کتاب فقہ میں ہے جس کا نام بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد ہے ان کے علاوہ اور بھی اندلس میں زبردست مالکی فقہا ہوئے۔

اگر ہم سمندر کو اس کے کوزے میں دیکھیں تو مذہب مالکی کو مغرب میں ایسا پائیں گے کہ اس کے مقابل کوئی نہیں ہے وہ وہاں نہایت شاداب ترقی یافتہ ہے، اس کے احکام وادیوں اور پہاڑوں میں جاری ہوتے ہیں، جس طرح کہ اندلس میں تمدن وترقی کی حیثیت سے اسی طرح بربر میں بدوی گروہوں میں بھی جاری ہو گئے۔

اگر ہم صحرا طے کرلیں اور تروتازہ وادی میں پہنچیں تو ہم مصر کے حسین گہوارے اور شاداب وسیراب کرنے والے نیل کے کنارے پر بھی مذہب مالکی پائیں گے جو شافعی مذہب کے ساتھ ساتھ ہے کبھی وہ غالب آجاتا ہے اور شافعی مذہب اسکی طرح ہے لہٰذا حکومت دونوں میں گھومتی رہتی ہے لیکن مذہب مالکی الیف میں زیادہ ہے اور مذہب شافعی مدائن میں غالب ہے پھر آپ حجاز میں بھی اس شاندار مذہب کا بلند مقام پائیں گے۔ عراق میں بھی اس کے متبع ہیں اگرچہ ان کا غلبہ نہیں ہے۔

ان تمام مختلف قبیلوں اور ملکوں میں اور ان مختلف مقامات اور مراسم میں اور ان مختلف ممالک بعیدہ میں اس مذہب کے اصول پر تخریج ہوئی تھی، لہٰذا ہر عالم اور مفتی احکام مستنبط کرتا تھا جو مصلحت کے مطابق ہوتے تھے اور اس شہر کے عرف پر کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی روشنی میں غور کرتا تھا۔

اور یہ ظاہر ہے کہ خاندانوں اور اقلیموں کے اختلاف اور عرفوں کے اختلاف کی وجہ سے ان علما کے احکام بھی مختلف ہوتے، چنانچہ ایسا ہی ہے، اہل مغرب کی اپنی آرا ہیں جن میں اندلسی بھی ہیں اہل مصر کی آرا ہیں۔ مدنیین کی آرا ہیں، اہل مشرق کی آرا ہیں اور متاخرین کی کتب میں یہ سب جمع ہو گئی ہیں۔ ان میں سے بعض کو بعض پر ترجیح دی گئی ہے لہٰذا فقیہ اور مفتی میں یہ مادہ ہونا چاہیئے کہ وہ مذہب کے اقوال میں یہ دیکھے کہ کون سے ہر حال میں مناسب ہیں اور بحث کرنے والے عالم میں یہ مادہ بھی ہونا چاہیئے کہ فقہ اسلامی میں جب تخریج کی صورتیں پائے تو غور کرے کہ کس طرح مذہب کی ترقی اور اس کی خوشحالی ہوتی ہے۔

۳۔ مذہب مالکی میں اقوال کی کثرت

کثرت کا سبب:

مذہب مالکی میں بھی اقوال کی کثرت ہے اور یہ کثرت ہر اس مذہب میں ہوتی ہے جو زندہ ہے ترقی پذیر ہے اور لوگوں کی مصالح اور ان کے عرفوں کی رعایت کرتا ہے۔

اس شاندار مذہب میں اختلاف اقوال امام مالک رضی اللہ عنہ کے زمانے ہی سے شروع ہو گیا تھا چنانچہ ان کی بعض مسائل میں مختلف آراء ہیں جو پہلے نہیں تھیں یہاں تک کہ ان سے رجوع کیا۔ اسی طرح ان کے شاگردوں نے بعض مسائل میں مختلف روایتیں نقل کی ہیں کہ ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں دے سکتے اس لیے کہ راوی سب ثقہ ہیں۔

یہ کوئی تعجب کی بات نہیں ہے کہ ایک ہی معاملہ میں مجتہد کے اقوال مختلف ہیں، یہ آپ تابعین میں بھی پائیں گے۔ اور امام صاحب کے شاگردوں میں بھی بلکہ خود صحابہ میں بھی یہ بات ملے گی اور ایسے ہی اکثر مجتہد ائمہ ہوئے ہیں۔ اس لیے کہ جب تک اخلاص موجود ہے حق بات امام کو ایک ہی مسئلہ میں اپنے قول کی تبدیلی پر آمادہ کرتی ہے، اس لیے کہ امام کے علم میں بعد میں وہ بات آئی جس کا پہلے علم نہیں تھا۔ یا لوگوں کی محنت و مشقت اور ان کی مشکلات سے مطلع ہونے پر اور اپنی پہلی رائے کی غلطی معلوم ہونے پر رائے بدل دی یا اس لیے رائے تبدیل کر دی کہ جس دلیل پر پہلی رائے قائم کی تھی۔ اس پر تنبیہ ہو گئی۔ لہٰذا اسے چھوڑ دیا۔ اس کے علاوہ بھی رائے کی تبدیلی کے اسباب ہو سکتے ہیں۔ لہٰذا مخلص مجتہد حق پر چلتا ہے اس کی دلیل روشن ہوتی ہے اس کی ضرورت واضح اور صحیح ہوتی ہے وہ اپنی رائے اور فکر و غور کی پچ نہیں کرتا ہے ورنہ شیطان اس کے قلب میں غرور پیدا کر دیتا، وہ اپنے نفس کو اس سے دور رکھتے ہیں اور اپنے نفس کو متہم کرتے ہیں وہ طلب حق میں بقدر ضرورت بہت جلد اپنی رائے کو تبدیل کر دیتے ہیں۔

جب شاگردوں کا دور آیا تو انہوں نے اپنے استنباط میں بہت کافی اختلاف کیا اور جن باتوں میں امام مالک کی رائے مذہب میں موجود نہیں تھی۔ ان لوگوں کی رائے انہیں کی طرف منسوب رہی، بلکہ ان لوگوں کی بعض رائیں ایسی تھیں جو ان کے امام کی رائے کے

خلاف ہیں اور امام کی خلاف رائے اس مسئلہ میں معلوم ہے، اس لیے کہ ان لوگوں کی یہ آرا امام کے اصول اور منہاج پر ہی مبنی تھیں۔ اگرچہ بعض نتائج ان سے مختلف ہیں، جہاں تک ان کے اجتہاد کی مقدار کا تعلق ہے ان لوگوں نے اپنے امام کے اصول اور مذہب کے اصول کو مستحکم طریقہ سے پکڑا ہے۔ لہٰذا ان لوگوں کی آرا کیا اس مذہب میں بہت بڑا حصہ ہے۔

جب بعض مخرجین تلامذہ نے بعد میں خلاف کیا تو ضرور تھا کہ مذہب میں ان کی تخریج کے نتائج بھی مختلف ہوں، لہٰذا یہ بھی ضروری تھا کہ مسائل منصوص علیہ میں اپنے قیاسوں میں بھی وہ مختلف ہوں اور جس اساس پر ان لوگوں نے فتوے دیئے ان مصالح کے وجوہ کے سمجھنے میں بھی اختلاف ہو، اس لیے کہ مصالح، اختلافِ اشخاص اختلافِ جماعات اور اختلاف عرف کی وجہ سے مختلف ہوتے ہیں اور خصوصیت سے اس لیے کہ وہ اپنے ملکوں میں مختلف تھے۔ ان میں سے مدنی ہیں ان میں سے مصری تھیں۔ ان میں سے اندلسی ———— ہیں۔ ان میں سے مغربی ہیں، ان میں سے ہر ایک ملک و گروہ کا ایک عرف ہے اور طریقہ فکر ہے اور مختلف مصالح کے وجوہ ہیں نظریات ہیں۔

لہٰذا اتحاد اصول کے باوجود یہ اختلاف کثرتِ اقوال کا سبب ہوا، چنانچہ اقوال کی کثرت ہو گئی اور یہ کثرت وسعت، ترقی، شادابی کا سبب ہوئی، فقہ اسلامی نے ان بحثوں سے اعلیٰ فکری نتائج حاصل کیے صالح فقہی مرکز قائم ہو گئے اور ایسی آرا حاصل ہوئیں جو مختلف مقامات اور عرفوں کے موافق ہوں اور درحقیقت اس سے زندگی، قوت اور صلاحیت کا بہترین مظاہرہ ہوا۔

اقوال اور روایات میں ترجیح

فقہائے مالکیہ کے متاخرین علما کی کتابوں میں تمام روایاتِ مختلف اور اقوال تخریجات یکجا موجود ہیں، بلکہ فقہائے سبعہ کی آرا کا بھی کہیں کہیں ذکر آگیا ہے۔

متن خلیل پر جو شرح خطاب ہے اس میں روایات و اقوال کی مراد کے سلسلہ میں بیان کیا گیا ہے ہم نے متن خلیل سے جو نص لی ہے وہ لکھتے ہیں۔

"روایات سے مراد امام مالک کے اقوال ہیں۔ اور اقوال سے ان کے اصحاب کے اقوال مراد ہیں اور ان کے بعد متاخرین ہیں مثلاً ابن رشد، المازری وغیرہ ہیں اس کے خلاف بھی واقع ہوتا ہے۔ اتفاق سے مراد اہل مذہب کا اتفاق ہے اور اجماع سے علماء کا اجماع مراد

ہے اور فقہائے سبعہ سے مراد... اور مدنیوں جن کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے وہ ہیں ابن کنانہ ابن ماجشون، مطرف، ابن نافع، ابن مسلمہ اور انہیں جیسے اور فقہا اور مصریوں سے اشارہ کیا جاتا ہے ابن القاسم، اشہب، ابن وہب، اصبغ، ابن الفرج، ابن عبدالحکیم اور ان جیسے دوسرے فقہا اور عراقیوں سے مراد ہیں۔ قاضی اسماعیل، قاضی ابوالحسین بن القصار، ابن الجلاب قاضی عبدالوہاب، قاضی، ابوالفرج، شیخ ابوبکر الابہری اور ان جیسے فقہا اور مغربیوں سے مراد ہیں شیخ ابن ابوزبیر، ابن القابسی، ابن اللباد، الباجی، اللخمی، ابن محرز، ابن عبدالبر، ابن رشد ابن العربی، قاضی سند، المخزومی یہ المغیرہ بن عبدالرحمٰن المخزومی ہیں جو امام مالک کے بڑے اصحاب میں سے ہیں، ان سے بخاری نے روایت کی ہے[1]۔

علماء نے اختلاف کی وجہوں کا مطالعہ کیا ہے اور ان میں ترجیح بھی دی ہے روایات میں بھی ترجیحیں کی ہیں اور اصحاب مالک کے اقوال میں بھی ترجیح دی ہے اور ان کے بعد جو مفتی اور مخرجین آئے ہیں انہوں نے تخریجیں کی ہیں، ان مرجحین کی ترجیحوں پر متن اور شرحیں لکھی گئی ہیں۔ انہیں اختیار کیا گیا ہے۔ یا بعض کو اختیار کیا ہے اس مقام پر بحث اٹھتی ہے کہ کیا مفتی اس اختیار و ترجیح کے محتاج ہیں؟

مراجح کے لیے علماء نے شرط لگائی ہے مفتیوں کے لیے ہر زمانہ میں کہ اس سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ فتوے کے موضوع میں سابقین کے اختیار کے پابند نہیں ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ قول راجح میں اور مسئلہ میں تشابہ کامل نہ ہو، ابن فرحون نے مازری سے نقل کرتے ہوئے اپنے تبصرہ میں مفتی کے کم سے کم مرتبہ کے متعلق لکھا ہے:

"اس زمانہ میں جو شخص فتویٰ دیتا ہے کم سے کم اس کا مرتبہ نقل مذہب میں یہ ہونا چاہیئے کہ وہ مذہب کی روایات پر متجرانہ اطلاع رکھتا ہو۔ اور اس کے متعلق اساتذہ کی تاویل سے خوب واقف ہو اور جن مسائل میں انہوں نے اختلاف کیا ہے ان کی توجیہوں کا خوب سمجھنے والا ہو۔ انہوں نے جو مسائل کی مسائل سے تنبیہ دی ہے ان کی حقیقت پر نظر رکھتا ہو، ذہن اس کے تمام گوشوں تک پہنچا ہوا ہو۔ مسائل کے اندر قربت و بعد سے جو تفریق واقع ہوتی ہے اس سے باخبر ہو، اس کے علاوہ متاخرین نے اپنی کتابوں میں جو تخریجیں کی ہیں اور اصحاب مالک نے ان کی روایتوں میں جو اشارے کیے ہیں انکا علم ہو[2]"

---

[1] شرح الحطاب ج اول ص ۴۰ [2] شرح الحطاب ج ۱ ص ۳۳ اس سلسلہ میں فتاوی الشیخ دیکھیئے ج ۱ ص ۹۵ یہ کتاب اقضیہ شرح تلقین مازری سے نقل کیا ہے۔

یہ اس مفتی کے لیے ہے جو افتاء کی شرائط پوری کرے، اور ایسے مفتی کا ہر زمانہ میں موجود ہونا ضروری ہے، اور ہر شہر میں موجود ہونا ضروری ہے، یہ مفتی اس کو ترجیح دے گا جو آنے والے مسئلہ میں صالح ہو اور اس کے سوا اس کے نزدیک زیادہ مناسب نہ ہو۔

لیکن جو شخص اجتہاد کی شرطیں پوری نہیں کرتا ہے اور وہ استطاعت رکھتا ہے کہ پہنچا [illegible] اور مطلع ہو تو وہ فتویٰ نہ دے مگر مجبوری کے وقت، اور وہ فتویٰ نہ دے مگر صرف منقولہ مسائل سے متعلق یا جو مذہب میں مشہور ہیں، یا جنہیں اگلوں نے ترجیح دی ہے، اور اگر وہ یہ بھی طاقت نہیں رکھتا کہ ایک قول کی دوسرے قول پر ترجیح کو جانے تو شیخ علیش نے لکھا ہے کہ انھوں نے اس کی وجہ بیان کرنے میں اختلاف کیا ہے اور کہا گیا ہے کہ وہ زیادہ شدید اور زیادہ سخت اقوال لے، اس لیے کہ زیادہ محتاط کرتا ہے، تاکہ خواہش پر اختیار نہ ہو، اور بعض نے کہا ہے نرم اور ہلکے قول لے، اس لیے کہ [illegible] اسلامی کے زیادہ لائق ہیں، اس لیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم آسانی اور سہولت سے [illegible] لائے تھے، اور کہا گیا ہے اسے اختیار ہے جونسا قول چاہے لے، اس لیے کہ وہ [illegible] بوجھ اٹھائے گا، اس کے سامنے نہ راجح ہے نہ مرجوح ہے، اور کہا گیا ہے وہ [illegible] اس لیے کہ فقہ مالکی میں وہ اصل ہے۔

بعض فقہا نے کتب کی روایات میں ترتیب قائم کی ہے، اور مشائخ کی [illegible] کیے ہیں، چنانچہ لکھا ہے "مالک کا قول مدونہ میں جو ہو وہ اس میں ابن القاسم کے [illegible] کہ وہ امام اعظم ہیں، اور ابن قاسم کا قول مدونہ میں دوسروں کے قول سے بہتر ہے اس [illegible] مالک کو زیادہ جانتے ہیں، اور دوسرے کا قول مدونہ میں زیادہ بہتر ہے ابن قاسم کے قول سے [illegible] دوسری کتاب میں ہو، اور یہ اس لیے کہ مدونہ صحیح ہے"

اور دوسرے کہتے ہیں موطا میں جو قول مالک ہے اس کے موافق فتویٰ دے، اگر ان کا قول [illegible] میں نہ پائے تو مدونہ کے قول پر فتویٰ دے، اگر اس میں نہ پائے تو ابن قاسم کے قول کے موافق جو [illegible] ہو فتویٰ دے، ورنہ ابن قاسم کا قول دوسری کتاب میں دیکھے، ورنہ دوسروں کے قول [illegible] مدونہ میں ہوں، ورنہ پھر اہل مذہب کے اقوال کے موافق فتویٰ دے۔

یہ اقوال مقلد مفتی کو اس بات کی طرف متوجہ کرتے ہیں کہ وہ فتویٰ میں اس سے تجاوز نہ کرے جو مذہب میں مشہور ہے، اور مشہور مذہب میں وہی ہے جیسے پہلے طریقہ پر نقل کیا ہے۔

---

[1] فتاویٰ شیخ علیش ج ۱ ص ۶۱۔

اور اگر وہ ایسا مسئلہ ہے کہ اس کے متعلق مدونہ میں کوئی قول نہیں ہے تو وہ مخرجین کے اقوال کی طرف رجوع کرے، اور اگر کسی قول کو دوسرے پر ترجیح نہیں ہے، یا اسے اس کا علم نہ ہو، اور وہ فرض ہے، تو وہ مشہور اقوال کی طرف متوجہ ہو، نادر کی اقوال کی طرف نہیں، مازری محرجلین میں بہت بڑے ہیں، بڑی وجوہ والے ہیں وہ مشہور سے باہر نہیں نکلتے تھے مگر جب کہ اسباب اس کے مقتضی ہوں، تو بہتر یہ ہے کہ وہ مشہور کا پابند رہے اور جس کا درجہ ترجیح یا تخریج تک نہیں پہنچا ہے وہ مشہور کے موافق فتویٰ دے۔

یہ قول معتبر ہے اور اس سے نتیجہ نکلتا ہے کہ جو اہل تقلید ہے اس کے لیے تجاوز جائز نہیں ہے لیکن اس کے علاوہ دوسرا جو ترجیح اور تخریج کی ہدایت پاتا ہے اس کے لیے جائز ہے، واللہ اعلم۔

مذہب مالکی کی اشاعت

مذہب مالکی کن ملکوں میں پھیلا قاضی عیاض کی کتاب مدارک میں ان شہروں کا مختصر ذکر آیا ہے جن میں مذہب مالکی پھیلا، وہ لکھتے ہیں:۔

"مالکی مذہب حجاز، بصرہ اور مصر میں غالب تھا، اور افریقہ، اندلس، صقلیہ اور مغرب اقصیٰ سے سوڈان کے شہروں تک اسی کے موافق احکام جاری تھے۔ بغداد میں اس کا بہت ظہور ہوا، پھر ۴۰۰ھ کے بعد وہاں کمزور ہوگیا، اور بصرہ میں ۵۰۰ھ کے بعد کمزور ہوگیا۔ خراسان کے شہروں میں سے قزوین، ابہر اور نیشاپور میں بھی پھیلا ہوا رہا، یہاں اور دوسری جگہ ائمہ اور مدرس موجود تھے[1]"

یہ قاضی عیاض کا بیان ہے، یہ ان شہروں کا ذکر لکھتے ہیں، جہاں مالکی مذہب پھیلا، باقی رہا، اور چھا گیا اور ان شہروں میں جہاں بہت پھیلا پھر کمزور ہوگیا، ہم ان شہروں کا ذکر کرتے ہیں جہاں پھیلا اور چھا گیا اور اس کا سبب لکھتے ہیں۔

یہ جلیل الشان مذہب حجاز کے شہروں میں پھیلا اور ان پر غالب رہا، یہ طبعی بات تھی، اس لیے کہ مذہب بلاد حجاز ہی میں پروان چڑھا اور پیدا ہوا، اہلِ حجاز کے طریقہ پر ہی اس میں استنباط ہوتا ہے، لہٰذا یہ فطری چیز تھی کہ وہاں پھیل جائے اس لیے کہ ان میں پھلا پھولا، ان سے سیراب ہوا، ان کی کمان سے تیر چھوٹے، لیکن زمانہ کے چکر سے حجاز کے شہروں میں ہی اس کا زمانہ بدل گیا، لہٰذا کبھی چھا جاتا تھا اور کبھی دب کر گمنامی میں رہ جاتا تھا، یہاں تک کہ لوگوں نے لکھا ہے، مدینہ میں بالکل گمنامی میں آگیا تھا، یہاں تک کہ ۷۹۳ھ میں ابن فرحون وہاں کے قاضی ہوئے اور انھوں نے گمنامی کے بعد اسے پھر مشہور کر دیا۔

مصر میں ظہور۔ سب سے پہلے کس نے پھیلایا مصر میں مالکی مذہب امام مالک کی حیات ہی میں پھیل گیا تھا، سب سے پہلے اس کا کس نے اعلان کیا، اس باب میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے، بعض مؤرخین نے کہا ہے، سب سے پہلے اس کی دعوت

---

[1] مدارک المخطوطہ، جزو اول حصہ اول ص ۵۷۔

عبدالرحمن ابن قاسم نے دی، اور ابن فرحون الدیباج میں لکھتے ہیں۔ "سب سے پہلا شخص جس نے مصر میں امام مالک کے علم کو داخل کیا وہ عثمان بن الحکم جذامی ہیں، جن کی وفات ۱۶۳ھ میں ہوئی، اور حافظ ابن حجر نے وہب سے نقل کیا ہے کہ پہلے شخص جو امام مالک کے مسائل مصر میں لے کر آیا وہ عثمان بن الحکم اور عبدالرحیم بن خالد بن یزید ہیں۔"

اس بات میں تھوڑا سا اختلاف ہے کہ مصر میں علم مالک سب سے پہلے کس نے پھیلایا، ظاہر ہے کہ یہ دونوں قریبی زمانہ میں ہوئے ہیں، انھوں نے امام مالک کا علم اور ان کے مسائل پھیلائے، اور ان کے فتوے اہل مصر میں جاری کیے، یہاں تک کہ یہ اختلاف ہو گیا، حجاز کے بعد مصر کا کیا حال تھا، تو حجاز کے بعد مصر پہلا شہر ہے جہاں امام مالک کا علم پھیلا اور ان کے شاگرد بہت ہوئے، یہاں تک کہ امام مالک کے بعد ان سے یہ علم پھیلا، ابن قاسم، اشہب، ابن وہب، اصبغ وغیرہ اہل مصر کے ائمہ وہ ہیں جنھوں نے مالکی علم کو پھیلایا اور یہی اس کے حامل تھے، اور آپ کے لیے یہ جاننا کافی ہے کہ المدونہ جو امام مالک کے علم اور فتووں کی پہلی کتاب ہے ابن قاسم نے مصر ہی میں صادر کی تھی، ان سے اسد ابن فرات نے پہلے حاصل کیا تھا، پھر ان سے منقح اور مرتب کر کے سحنون نے لیا۔

"یہ مذہب مصر میں جاری رہا اور وہاں کے ممالک میں اس کا غلبہ ہو گیا یہاں تک شافعی آئے، اور مصر کو اپنا مقام بنا لیا، پھر یہی ان کا آخری ٹھکانا ہو گیا، پھر شافعی کا علم ان کے استاد پر غالب آ گیا، اور دونوں مذہب وہاں کے معمول ہو گئے، پھر مذہب حنفیہ بھی قضا میں ان دونوں کا شریک ہو گیا، یہاں تک کہ مصر میں جوہر صقلی آیا، اور قاہرہ بنایا، اور جامع ازہر قائم کیا، امامیہ شیعی مذہب کی تعلیم اور اس کی اشاعت ہوئی اور اسی کے موافق قضا اور افتا کا سلسلہ جاری ہوا۔"[۱]

جب خدا نے فاطمین کی حکومت کو بدل دیا اور ایوبیین حاکم ہو گئے تو جماعت کے وہ مذاہب واپس آ گئے، اللہذا مذہب شافعی پہلی قوت پا گیا اور اس کا وہی مرتبہ قائم ہو گیا جو پہلے تھا، اور مذہب مالکی بھی چھا گیا، ان کے فقہا کے مدارس بنائے گئے، اور جب ملک بحری میں چاروں مذہب پر فیصلے ہونے لگے تو مالکی قاضی کا دوسرا درجہ قائم تھا اور قاضی اول شافعی تھا۔

مذہب مالکی مصر میں عبادات میں ہمیشہ مقبول رہا، اور گرد و نواح میں شافعی مذہب بھی اسی کے مساوی تھا، اور قضا میں مذہب حنفی کا حکم جاری تھا، یہاں تک کہ بعد میں اوقات و وصایا، میراثیں اور شخصی احوال میں تعدیل مذہب مالکی کے موافق ہوئی، اللہذا یہ مذہب روشن ہو گیا، اور اسی سے اقتباس کر کے یہ کتابیں

---

[۱] الخطط المقریزی۔

تیار ہوئیں: العنصر الجوہری فی الاصلاح فی القانون ۱۹۳۰ء[1]، قانون رقم ۲۵ ۱۹۲۰ء اور وراثت وقف اور وصایا کے قوانین۔

بلادِ تونس میں بھی مذہب مالکی غالب رہا، پھر اسد ابن فرات نے مذہب حنفی داخل کر دیا، کچھ عرصہ دونوں میں چپقلش رہی، یہاں تک المعز بن بادیس کا زمانہ آیا، اس نے وہاں کے باشندوں کو اور بلادِ مغرب کے جو حاکم ہوئے انھیں مذہب مالکی پر مامور کیا، جب اس نے مختلف مذاہب میں اختلاف دیکھا تو اس نے تونس اور اہلِ مغرب کے باشندوں کے اختلاف میں ہمیشہ مذہب مالک کے موافق فیصلہ کیا، اور یہ ظاہر ہے کہ اس نے مخالفت کی وجہ سے ایسا نہیں کیا تھا بلکہ اس کے لیے کہ وہاں کے باشندوں میں منازعتیں زیادہ ہونے لگے تھے، اور وہ لوگ مذہب مالکی کی طرف زیادہ مائل تھے اور اسی سلسلہ میں تنازع کرتے تھے۔

آج بھی یہی مذہب ان بلاد میں غالب ہے۔

اندلس میں ظہور

اہلِ اندلس میں اوزاعی کا مذہب غالب تھا، لیکن اس پر وہ زیادہ عرصہ قائم نہیں رہے بلکہ ۲۰۰ھ کے بعد مالکی ہو گئے۔

ان شہروں میں مذہب مالکی نے فکروں پر قبضہ کر لیا، اس لیے کہ یہاں وہ شاگرد آئے تھے جنھوں نے امام مالک سے ملاقات کی تھی اور ان سے علم سیکھا تھا، جیسے زیاد ابن عبدالرحمٰن اور معازی بن قیس وغیرہ، انھوں نے مذہب کو پھیلایا، پھر امیر ہشام بن عبدالرحمٰن فاتح نے لوگوں کو اس مذہب کا پیرو بنایا۔

نفح الطیب میں لکھا ہے: اندلس میں سب سے پہلے جس شخص نے مذہب مالکی کو داخل کیا وہ زیاد بن عبدالرحمٰن متوفی ۱۹۳ھ ہیں، اور یہ اس طرح ہوا کہ ایک جماعت جس میں وہ بھی شامل تھے ہشام بن عبدالرحمٰن کے زمانہ میں حج کے لیے گئی اور وہ مالک رضی اللہ عنہ سے ملے، جب واپس لوٹے تو ان لوگوں نے مجاز میں امام کا رتبہ اور ان کے علم کا مقام لوگوں سے بیان کیا، یہ خبر تمام اندلس میں پھیل گئی، اور ان کا علم اندلس میں پھیل گیا، اس جماعت کے سوا یہی زیاد تھے، ان کا لقب شبطون تھا، موطا بھی یہاں داخل کر دی گئی، اسے یحییٰ ابن یحییٰ لیثی سے پڑھا، اور امام مالک کی تعریف امویین نے اس وقت اپنی حکومت میں پھیلائی جبکہ عباسی مکمل طریقہ سے نہیں چکے تھے، انھوں نے امام مالک کی پیروی پر لوگوں کو تیار کیا، اور شاید یہ جمہور کی محبت کی وجہ سے ہوا، اس لیے کہ وہ امام کی قدر کرتے تھے یا امام میں جمہور کی محبت تھی تاکہ ان کی فلاح ہو اور وہ اس کتاب کو یاد کرنے میں مشغول رہے۔

پھر حکم بن ہشام کی حکومت کے زمانہ میں یہ مذہب حکومت کے زمانے سے مضبوط ہو گیا، اور یہاں اس لیے

---

[1] بلکہ تحقیق یہ ہے کہ ۱۹۳۰ء کا تمام قانون مذہب مالکی پر مرتب ہوا ہے۔

کہ یحییٰ بن یحییٰ ہشام کے پاس تھے، ان کی بات مانی جاتی تھی، اس وقت وہی قاضی بنایا جاتا تھا جو یکے لیے یحییٰ اشارہ کریں، چنانچہ قضا میں مالکی مذہب پھیل گیا جس طرح اہل عراق میں ابو یوسف کی شان تھی کہ ان کے مذہب کے قاضی مقرر ہوتے تھے، چنانچہ ابن حزم اندلسی نے لکھا ہے "دونوں مذہب اپنے ابتدائی دور میں حکومت اور قوت کے ساتھ پھیلے حنفی مذہب مشرق میں اور مالکی مذہب اندلس میں" یہی حال مالکی مذہب کا مغرب میں تھا۔

مغرب میں غلبہ پھر جب مغرب اقصیٰ میں پانچویں صدی ہجری میں بنی تاشفین کی حکومت قائم ہوئی تو اس مذہب کا اقتدار بڑھ گیا، اور اس مذہب کی قوت مغرب میں بھی وہی ہو گئی جو اندلس میں تھی، بلکہ اس سے بھی زیادہ اس کا اثر قائم ہو گیا اس لیے کہ یہاں کے باشندوں اور حاکموں میں لہو ولعب قطعی نہیں تھا۔ حتیٰ کہ یہاں کے ملوک اہل فقہ کے لیے بہت ایثار کرتے تھے، چنانچہ ان میں سے بعض تو امور مملکت میں اس وقت تک فیصلے نہیں کرتے تھے جب تک کہ فقہا سے مشورہ نہ کر لیں، اور قاضیوں پر یہ لازم کر دیا تھا کہ وہ چھوٹے مقامات پر ہوں یا بڑی جگہ پر جب تک چار فقہا کا محضر نامہ نہ ہو فیصلہ نہ دیں، چنانچہ فقہ مالکی کی شان بہت بڑھ گئی تھی، اور اس کی فکری صلاحیت کا میدان بہت وسیع ہو گیا تھا، اس کا مواد جلا پا گیا تھا، اس میں حکم کے سیاسی دروازے کھل گئے تھے جو نہایت مضبوط، وسیع اور شاداب تھے، جب حکومت بنی تاشفین کا زوال ہو گیا اور بنو عبد المومن برسر اقتدار آئے تو اس مذہب کا وہ مرتبہ ان کے دلوں میں نہیں تھا جو ان سے پہلے کے ملوک کے دلوں میں تھا، لیکن اپنی حکومت کے ابتدائی دور میں وہ مجبور تھے کہ مالکی مذہب کے مرتبہ پر ہاتھ نہ ڈالیں، لیکن جب ان کی حکومت مضبوط ہو گئی تو ان کے بعض بادشاہوں[1] نے اس مذہب سے اعراض کیا اور اہل ظاہر کے مذہب پر عمل شروع کر دیا، پھر شافعیہ قاضی ہو گئے، اور مالکیہ کی کتب جلانے کا حکم جاری ہو گیا کتب احادیث جمع کرنا شروع کیں، اور ان میں سے موطا بھی تھی، لوگوں میں موطا کے حفظ کرنے اور اس کے احکام پر عمل کرنے کی ترغیب پیدا کی گئی، یہ گمان کر کے کہ فروع کی تعلیم دین اصلی کی خوبی سے دور ہے۔

لیکن اس شدید آزمائش سے مالکی مذہب نکل گیا، اور اس بادشاہ کی وفات کے بعد اس مذہب کا سابق مقام پھر بحال ہو گیا اور اسی قوت کے ساتھ باقی رہا جس سے آج تک فائدہ اٹھایا جاتا ہے مجھے معلوم ہوا ہے کہ مصر اور مغرب کے علاوہ بھی یہ مذہب پھیلا، لیکن دوسری جگہ اسے کبھی غلبہ حاصل نہیں ہوا بعض مقامات پر اس پر عمل بالکل بند ہو گیا لیکن ہمارے ان شہروں میں ان کا اقتدار ہمیشہ اسی طرح قائم رہا، واللہ اعلم۔

تمت تمت

---

[1] یہ بادشاہ یعقوب بن یوسف بن عبد المومن تھا جو بنو عبد المومن کا تیسرا حاکم تھا۔